
القرائن
في علم المعاني

لـ(مجمع العربيّة السّعيدة)

Arabia felix Academy

الجمهوريّة اليمنيّة – صنعاء

arabiafelixacademy.org

arabiafelixacademy@gmail.com

1443هـ/2022م



مطبوعات مجمع العربية السعيدة



في علم المعاني

تأليف

الدكتور ضياء الدين عبد الغني القالش





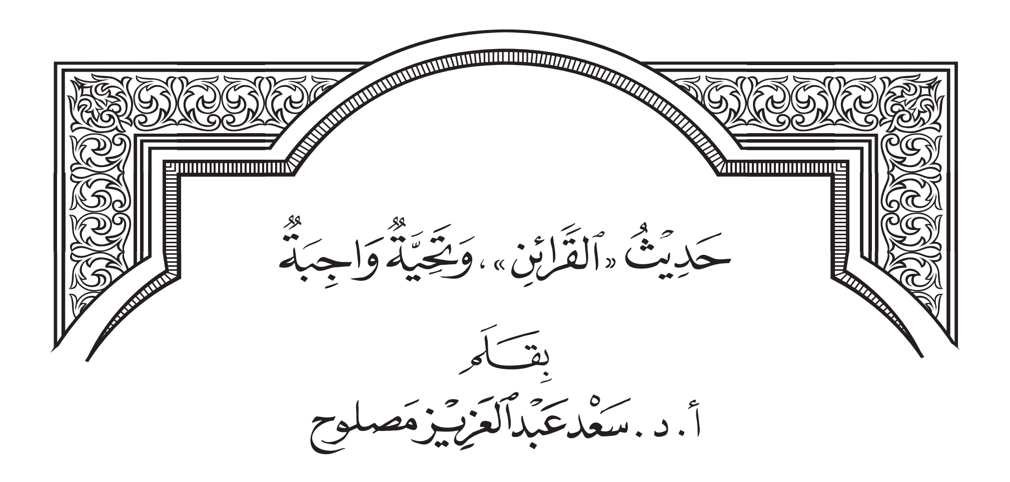
إلى روح

الشيخ المُقرئ الزاهد

مُحمَّـد السـيِّد إسـماعيـل

لفضله عليَّ وعلى أسرتي وأهل بلدتي

في تعليمهم كتابَ العربيَّة الأوَّل



حديث «القرائن»، وتحية واجبة

بقلم

أ. د. سعد عبد العزيز مصلوح

نستَحْمدُكَ اللَّهُم بما أنت أهلٌ له من الحمد، ونصلي ونُسلِّم على صَفوتك من خَلْقك، والمُقَدَّمِ من أنبيائك ورُسُلك، سيدِنا محمدِ بن عبدِالله صلاةً زاكيةً ناميةً مباركة. ثم إني أسألُكَ من فَضْلِكَ أن تَرضانا لِطاعتِكَ أهلاً، وأن تُنطِقَ ألسنَتَنا بخَيرِ الدُّعاء، وتُحقِّقَ رجاءنا فيكَ بحُسْنِ الإجابة.

أمّا بعد؛ فقد سَبق لي من صاحب **«القرائن في علم المعاني»** حُسْنَيَان؛ أما الأولى فإهداؤه نُسخةً من طَبعتهِ الأولى[1] على غيرِ لقاءٍ أو تعَارُفٍ سَبَق. وأما الأخرى فرَغِيْبَةٌ حُمِلَتْ إليَّ مِنه على لِسان أخٍ أُحِبه وأُجِلُّهُ أشَدَّ ما يكون الحُبُّ والإجْلال الوَاجِبانِ لأهلِ العِلم. إنَّه الأستاذ الدكتور محمد الدَّالي، وهَمُّك به من رجل، ولم يكن بُدٌّ من جواب.

ولقد جاءَني الكتابُ على حالٍ من ترادُفِ الشَواغل، فما إن نَحَوتُ إليه بَصَري حتى اقْتَحَم عليَّ زِحَامَها اقتحاماً، وأخذَ عليَّ النَّفسَ من أقطارها، فانصرفْتُ إليهِ بالكلية قارئاً إيَّاه على مُكْثٍ؛ إذ مازلتُ خالصَ الحُبِّ لبلاغةِ العَربِ، موقوفَ الضُّلوع

---

(١) يعني بذلك الطبعة المحدودة التي طبعتها جامعة دمشق، واقتصرتْ على مئة نسخة، وخَصَّتْ بها جملةً من الجامعات العربية والهيئات العلمية؛ بناءً على توصية لجنة الحكم، وقرار مجلس الجامعة؛ لاعتدادها من الرَّسائل المتميِّزة في مجال اختصاصها.

على عِشق البلاغة العربية، وبين الأمرين فرقٌ لطيف. ولا أحسبُ أن علماً تَهضَّمَهُ أهلُ العربيةِ كالبلاغة، إمّا لا، فانظر إلى ما تزخرُ به رفوفُ المكتبات من مُصنَّفاتٍ يَنْزِعُ كثيرٌ منها إلى الغَضِّ من شأنها ورميها عن كَنائن الجحودِ بسهام العُقمِ والجُمود، ويَحْمِلُ عليها جُملةً ـ وعلى البلاغة السكَّاكيَّة خاصةً ـ إصْرَ إفسادِ الذوائقِ؛ تلك التُّهمة التي جهدنا لِدفعها والكشفِ عن وجهِ الحقِّ فيها في بعضِ ما صنَّفناه مِن أسفار.

وإنَّكَ لا تَعْدم من الملأ بين أهلِ العِلم من يَجْهَرُ بضرورةِ إحداثِ ما يُسمونَهُ **القطيعةَ المعرفيةَ** معها، واستدبارِ تراثِها لصالح ما تعصفُ به ريح الشمال من توجهات الحداثةِ.

بيد أني ـ وطائفةً مُسْعدةً من المشتغلين بطلب العلم ـ نحمد الله أن عوفينا مما ابتُلي به كثير. ذلك أن البلاغة عندي لِمَنْ يتَخبَّرُها مجالٌ معرفيٌ قادرٌ على التجدد أبداً، وعلى محاورةِ العلمِ في أطوارهِ المتعاقبةِ، واتجاهاتهِ التي يُسَاوِقُ بعضُها بعضاً حيناً، ويقطعُ بعضُها على بعضٍ أحياناً، في تلاقحٍ مُنتجٍ وبهيج. إن السبيلَ التي يظهرُ جَداَها بمجرد اللَّمْحِ والسُّنوح ـ بَلْهَ التأملَ والرويةَ ـ هي أن اعتقادَ **السيرورةِ المعرفيةِ** بديلاً للقطيعةِ المعرفية لهي أَهْيَأُ الغاياتِ والإراداتِ المبلوغة بإذن الله للإسهام الجادِّ في سُوقِ المعرفة. وإنها لَغايةٌ ممتنعةٌ على كلِّ قانعٍ بالقشور دونَ اللبوبِ، وكلِّ قلمٍ رَعيشٍ مضعوفٍ في فَقَاهَتِه.

من هنا كانت حفايتي بهذا العملِ الرصينِ؛ فحديثُ **«القرائن»** في نشأتهِ الأولى عند المتقدمين، وفي شوابكِ علائقهِ بمدارسِ العلم واتجاهاته لدى المحدثين هو أبلجُ شيءٍ دَلالةً على أن في قتلِ القديمِ عِلْماً حياة متجددة تطوي الأمصار والأعصار.

إلاّ يكن هذا فلن يعدو الأمر ـ على ما يقرره الإمام عبد القاهر في **«الدلائل»** ـ ارتكابَ التكثيرِ في غير تحصيل، وتحسينَ البناءِ على غير أساس.

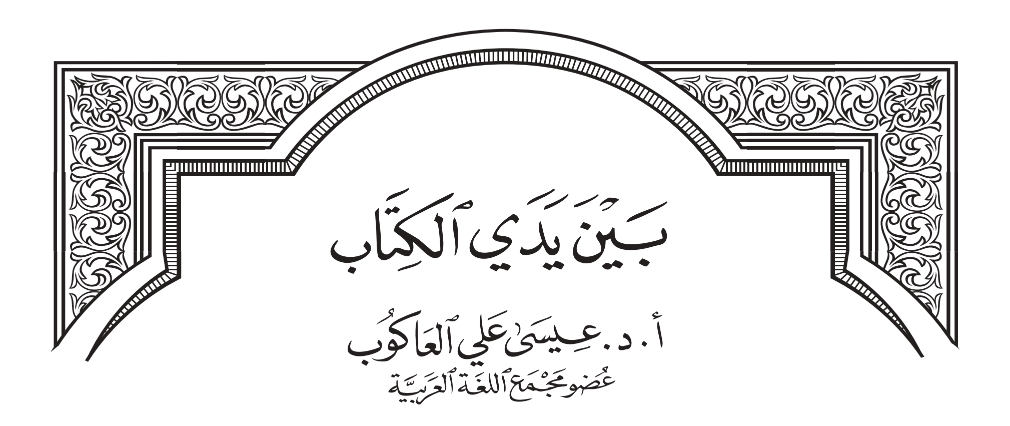
ولا ريب في أن لهذه الغاية أهلَها الذين هم أحرياءُ باحتمال المكَارِه، والنهوض بالتبعات. إن العلم غريمٌ ملازمٌ لا يَرْضَى مِن طالبـِهِ بغير ممارسةِ الأَشَقّ، ومُلابسةِ الأحَقّ، وإلا آلَ الأمرُ إلى فسادٍ مُصْمَتٍ ليس فيه شائبة من صلاح، وكان العمل ـ كما يقولُ بعضُ المتقدمين ـ من قَبيل تكليف الأعمى نَقْطَ المصاحف. وأنا أشهدُ أن هذه الدراسةَ ـ على اختلافٍ واردٍ بيني وبين مؤلفها الفاضل في طائفة من التضاعيفِ ومُتَفرِّقاتِ المسائل، وهو أمر لا ضَيْر فيه ولا تثريبَ عليه ـ قد أمتعتني حقاً، وفتحت أمامي نوافذَ أَمُدُّ من خِلالها عينـي إلى مطلعِ فجـرٍ واضحِ الإسفار، يَتَنفَّسُ صُبْحهُ عن طائفةٍ من العقولِ الحانيةِ المُشْبـِلةِ على تراثنا العظيم، والقادرةِ على نَبْثِ دفائنه، واستخراجِ كُنوزِه، وجلائه في صورة ماتعة ومقنعة، فيها من احتباكِ الأسلوبِ ورصانةِ التحليلِ وانفهامِ المضمونِ ما يَرَاحُ له القلبُ، ويلتذُّهُ العقلُ. تِلْكُمْ هي السبيلُ التي ندعـو إليها ـ بحمد الله ـ على بصيرة. غير أن تمامَ الأمرِ غيرُ مبلوغٍ إلا أن يعتضدَ الدرسُ البلاغيُّ لتراث العرب بالقدرة على مُثَاقَفَةِ العَصْرِ، والمعرفة الوثيقة بالمُنجزِ البلاغيِّ المتجدد، والأسلوبياتِ المعاصرةِ في مصادرها الغربيةِ الأصيلة؛ سبراً لأبعادِ الفجوة، واستشرافاً لآفاقِ التجاوزِ على ما بيَّنتُ تفصيلَه في غير هذا المكان؛ فلقد علَّمَنا صاحب الشريعة ـ عليه من الله أزكى الصلوات والتسليمات ـ أَنَّ الكلمةَ الحِكمةَ ضالَّةُ المؤمنِ، حَيْثُما وَجَدَها فهو أَحَقُّ بها.

ذلك؛ وإني لأسألُ اللهَ لي وللمؤلفِ الفاضلِ دوامَ الاستقامةِ على الطريقة، وأن يستعملَ جوارحَنا في خدمةِ العربيةِ التي هي لسانُ كتابهِ المبين، فَنَصْبرَ أنفسَنا

مع الذين نَصَبوا لتحقيقِ هذه الغايةِ الشريفة، والذين لا يرضَونَ في عملِهم بالأمرِ الذي ليس بالرضا، فالكمالُ لا يُدرَكُ بالتَّشَهِّي. إنه ـ سبحانه ـ يَهَبُ مِنْ فَضْلِه ما يشاءُ لمن يشاء.

وكَتَبَهُ
سعد بن عبد العزيز مَصلوح
الكويت في السابعِ من صفرِ الخير ١٤٣٣ للهجرة
الأولِ من ينايرَ ٢٠١٢ للميلاد

❒ ❒ ❒



بَيْنَ يَدَيِ الكِتَاب

أ. د. عيسى علي العاكوب
عضو مجمع اللغة العربية

الحمدُ لله الرّحمن، معلِّم القرآن، خالقِ الإنسـان، معلِّمه البيان. والصّلاةُ والسّلام على النّبيّ محمّدٍ مشرِّفِ عدنان، وعلى إخوانه الأنبياء والمرسَلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعـد؛ فإنّ الإنسانَ هو المخلوقُ المعلَّمُ البيان، كما يقول العلاّمةُ عبد الحميد الفراهي؛ وتلكَ منقبةٌ أنزلَها الإسلامُ في أعلى المنازل، وفضيلةٌ جعلَها في طليعة الفضائل. ولعلّه من هذه الوجهة جاءت المفخرةُ النّبويّة «أنا أفصحُ العربِ، بيدَ أنّي من قريش...». ويعني ذلك أنّ النبوّة تستلزم الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة؛ ولولا ذلك لما قال أصحابُ موسى، عليه الصّلاةُ والسّلام، عنه: «ولا يكادُ يُبين». فالفصـاحةُ أحدُ مجالي الشخصيّة المهيّأة لبيان المراد الإلهيّ؛ و«أفصحُ العرب»، محمّدٌ عليه الصّلاة والسّلام، أقدرُهم على النّقل التامّ لهذا المراد بدرجاتٍ عاليةٍ من البيانِ المجمِّلِ الحقائق، العاطفِ القلوبَ على المواعظ والرّقائق. ومن هذه الوجهة، يكونُ البيانُ الإلهيّ والنّبويّ بياناً مقوِّيًا للجَنان، موصِلاً إلى الجِنان.

وغيرُ خافٍ على بصـائر ذوي التّمييـز أنّ تعليم علوم البلاغة العربيّة يعني، أوّلاً، تعليمَ أدلّة إعجاز الكلام الإلهيّ وأسرارِ بلاغته؛ أي التّعريفَ بالدّرجات العُلى في أسمى استعمالٍ للعربيّة، عرفَه تاريخُها. وحين يتمكّن المتعلِّمُ من ذلك يكون قد امتلكَ آلاتِ تقدير الكلام الجميل، وتقدّم في طريق إنتاجِ هذا الكلام والإبداعِ فيه.

والملاحَظُ، على الجملة، أنّ عصور ازدهار اللّغة العربيّة هي عصورُ ازدهار الفكر العربيّ وإعمال العقل العربيّ. وما نزال، نحنُ عربَ القرن الحادي والعشرين، نرى هدفًا ساميًا لنا إعادةَ النّضارة والإشراق والألْق إلى لغتنا العربيّة. وما نزال أيضًا نعتقد أنّ تدريس المتونِ اللّغوية الرّاقية والعلومِ القادرة على تحديد عناصر بلاغتها وروعتها، من الأدوات المعينة على تحقيق هذا الهدف.

وينبغي أن يظلّ إعلاءُ شأن اللّغة العربيّة، وجعْلُها لُغةَ حياةٍ عربيّة مائجةٍ بالتفكُّر والتصوّر والتخيّل والإنتاج الماديّ المتطوّر، رسالةً تحمل عبئها طلائعُ ركب المنتصرين لأمّتهم العربيّة، العاملين لتحقيق نهضتها العلميّة والفكريّة والأدبيّة.

وعلى اهتمامنا، نحنُ العربَ السّوريّين، في العقود الأخيرة من القرن العشرين بالعربيّة وبعلومها المختلفة من نحو وصَرْفٍ وبلاغة وعَروض، لم نولِ علومَ البلاغة خاصّةً العناية التي تستحقّها. وأجزمُ أنّنا بانصرافنا في تعليم علوم البلاغة العربيّة عن الكتب المصادر التي ألّفها أصحابُها في عصور ازدهار العرب والعربيّة، كنّا سببًا في إضعاف العقول والسّلائق والألسنة. ولا نهضةَ لنا من هذه الكبوة إلاّ بإعادة النظر في هذه المسألة من جهات كثيرة؛ في طليعتها اعتمادُ ما كان يُطلَق عليه «كتب الأدب» أو «كتب الاختيارات الأدبيّة» مادّةً لتدريس البلاغة قبل تدريس الطّلبة علومَها، التي تبلورت في النهاية في ما عُرف بـ «المعاني» و«البيان» و«البديع». إذ تقدِّم هذه الكتبُ إطارًا ثقافيًّا عربيًّا جامعًا، هو مزيجٌ من القرآن والحديث والتفسير والفقه والقَصص والشّعر والنّثر واللّغة، في معجمها وعلومها المختلفة.

وعلى إقرارنا بهذه الحقيقة الموجعة، نُؤنس في أوّل عقود القرن الحادي والعشرين عَوْدًا أحمدَ، إن شاء اللهُ، إلى دَرْسٍ علميّ جامعيّ في البلاغة العربيّة وعلومها، ينطلق من المنجَز الدّرسيّ العربيّ في هذا المجال، في عصور ازدهار فكر العرب

وفلسفتهم وحِجاجهم العقليّ.

ونقول، من دون تردّد، إنّ من مظاهر هذا العَوْد إلى الينابيع، في موضوع الدّرس البلاغيّ العربيّ، عدداً من البحوث الجامعيّة في مستوى الماجستير والدّكتوراه، كان وراءها ذهنيّاتٌ تؤمن بأنّ ارتقاء الفكر وقدرته على حلّ المعضلات التي تواجه الأمّة يستلزمان، في المسائل الخاصّة بلُغتنا وأدبنا خاصّةً، هَضْمًا لروائع المنجَز الدَّرْسيّ العربيّ القديم. وقد أضحى نوعًا من الخيانة، فيما نقدّر، إهمالُ أساسيّات هذا المنجَز ومبادئه الفكريّة، بادّعاء أنّنا نجد الحلولَ لكلّ مظاهر ضعفنا وتقصيرنا وعجزنا في المنجَز الفكريّ والثّقافيّ الوافد، الغربيّ منه خاصّةً. وهو ادّعاءٌ أثبتت التجربةُ زيفه وبطلانه.

أقولُ ما قلتُه وفي ذُكري إنجازُ مؤلِّف هذا الكتاب، الدكتور ضياء الدّين القالش، في بحثَيه الجامعيَّين في مستوى الماجستير والدّكتوراه، وفي بحوثه الأخرى إذ هيّأ المولى سبحانه أن أكون مقوِّمًا لأكثر من عمل من أعماله. وأذكرُ في هذه المناسبة أنّني قوّمتُ له بحثاً مقدَّمًا للنّشر في إحدى الدّوريات من دون أن أعرف مُعِدَّ البحث؛ وكانت النتيجة أنّني اغتبطتُ بالبحث، عربيّةً صافيةً وسَبْكًا رصيناً وتفكيرًا سديدًا ومحاكمةً عقليّة متفتّحة ومتابعةً للمصادر والمراجع واضحة. واغتبطتُ أيضًا بالباحث الذي ما كنتُ أعرفه اغتباطَ البدويّ الذي وجد ضالّته.

ولعلّ أبرز ما يميز عملَ الدكتور ضياء الدّين قَصْدٌ بيِّنٌ القسمات إلى تقديم إطارٍ بحثي ناضج متكامل يكون له نصيبٌ في حلّ بعض قضايا الدّرس البلاغيّ العربيّ. وهو إطارٌ أدرك ضياءٌ إدراكًا تامًّا أنّ مكوِّناته وعناصره مبعثرةٌ في رقعةٍ واسعة في تفكير العرب المتّصل بأسباب الجمال والطّلاوة في المتون الأدبيّة. وقد أوتي المؤلّفُ، سدّد الله خطاه، كثيرًا من أدوات النجاح في المهمّة التي نَهد إليها. فالصّبرُ

على لَأْواء البحث والتّنقير والتّتبّع وجمع الأشباه والنظائر والاستنباط، إضافةً إلى وضوح الرّؤية وتحديد الغاية منذ البدء، من أسباب تحقيقه منجَزًا مباركًا في الدّرس البلاغيّ.

ولستُ مانحًا ضياءً فضلاً لا يستحقّه، حين أقول إنّ الدّرس البلاغيّ العربيّ الأصيل تبتهج مائدتُه بما عرضه عليها هذا الدّارسُ الشابُّ المتفاني في عمله. وإخال أنّ هذه المائدة ستستقبل من آثار يراعه أزواداً طيّبة في آتي الوقت، بتوفيق الله سبحانه ومَنّه. وسيظلّ عملُه الذي اختار له اسم «القرائن في علم المعاني» معْلَمًا واضحًا في طريق أولئك القاصدين إلى تحديد خصائص الكلام الجميل في العربيّة وتبيين أسباب روعته، وهم يدرون درايةً تامّة أنّ ما يؤدّونه ينتمي بقوّة إلى دلائل النّبوّة وآيات الإعجاز في الكلام الإلهيّ، ويدركون حقّ الإدراك أنّ عملهم سيفضي، إن شاء الله، إلى إيمانٍ راسخٍ بالمنْزِلة السّامقة التي تحتلّها العربيّة بين لُغات الأرض.

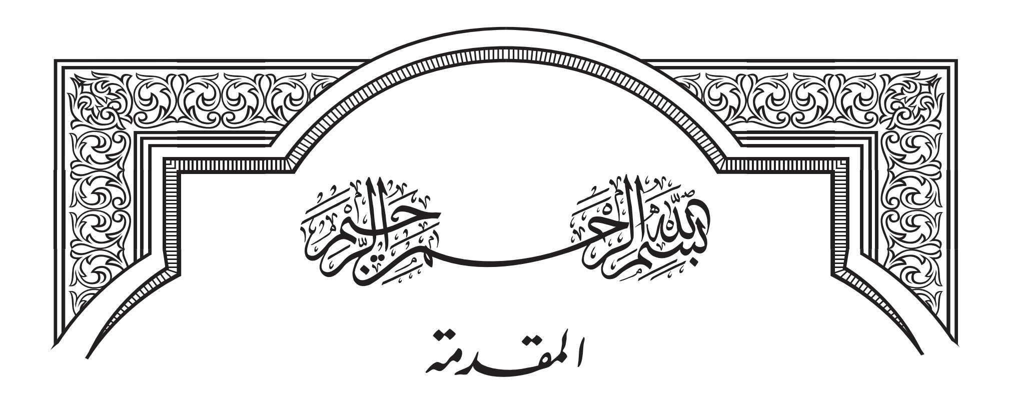
ولعلّنا نحسنُ الاستنتاجَ حين نقول إنّ البيئة التي يكثر فيها القادرون على تحسّس الجمال الأدبيّ والخلابة البيانيّة، يكثر فيها المنتصرون للحقّ على الباطل، والخير على الشرّ، والجميل على القبيح. ألَمْ يكن الإذعانُ لسُلطان الجمال في لغة الكتاب العزيز سبباً من أسباب هزيمة الجاهليّة العمياء، التي لم يَعُد فرسانُها صفًّا واحدًا حين سمعوا القرآنَ الكريم؛ فقال واحدٌ من أساطينهم: «واللهِ إنّ له لحلاوةً، وإنّ عليه لطلاوة...»؟ قاصدًا بذلك ما في لغة هذا البيان الإلهيّ من حُسْنٍ وبهجةٍ وقَبول وسِحْر.

ولعلّنا نحسنُ الاستنتاجَ أيضًا، حين نقول إنّ ضياء الدّين القالش، ومن سايره في رَكْب سَدَنة البلاغة العربيّة، من العاملين الجادّين على إيجاد البيئة التي يكثر فيها القادرون على تحسّس الجمال الأدبيّ الأخّاذ والسِّحْر البيانيّ النّفّاذ.

بارك الله سَعْي ضياء الدّين، وهيّأ له أسبابَ القَبول عند المجتهدين، وأثابه عليه إثابةَ المحسِنين المخلصين. فهو، سبحانه، وليُّ التوفيق والتمكين.

حلب البيضاء، مساءَ يومِ الجمعة في الثلاثين من شهر كانون الأوّل، عام ٢٠١١م

❒ ❒ ❒



المقدمة

الحمد لله الذي أعزَّ العربيّةَ بالقرآنِ، وحفظَها بذلكَ الكتابِ المُنْزَلِ بلسانٍ عربيٍّ مُبينٍ، والصَّلاة والسَّلام على أفصح العربِ محمدٍ وعلى آله وصحبه الطَّيِّبينَ الطَّاهرين، ومَنْ تبِعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

أمّا بعد:

فهذا بحثٌ يَسْعَى إلى تأصيلِ نظريَّةٍ عربيَّةٍ في فَهْمِ النَّصِّ وتذوُّق بلاغته، وهي **نظريَّة القرائن**، وذلك باستجماعِ أجزائها المُفرَّقةِ في كُتبِ البلاغةِ وما يتَّصِلُ بها من علومٍ تَضرِبُ إليها بجذورِها، أو تمتدُّ إليها أفنانُها، أو تجري إليها روافِدُها؛ ثُمَّ بيانِ أثرِ تلك النَّظريَّةِ في علم المعاني، لتعميق مضمونِها، والبُرهان على أنَّها صالحةٌ للتَّطْبيق على مُختلِف صُوَر النَّظْمِ في الكلام البليغ.

ولاختيارِ هذا البحثِ أسبابٌ: منها:

أنَّ ما كُتِبَ عن القرائن لا يكادُ يَسْعَى إلى ذلك التَّأْصيل الدَّقيق، والنَّظَرِ الشَّاملِ الذي يحلُّ ما يعرِضُ لجوانبِ هذه النَّظريَّةِ من مُشكلاتٍ، وأنَّ تلك البحوث خلَتْ من دراسةٍ تعرِضُ لعلم المعاني الذي يتجلَّى فيه أثرُ القرائنِ غايةَ التجلِّي.

ومنها: حاجةُ دارسي البلاغةِ إلى منهج عربيٍّ أصيلٍ يُمكِنُ به تحليلُ الكلام العربيِّ، وتطويرُ علم البلاغةِ بفَحْصِ أمثلةِ البلاغيين في فنونِها، وتحليلِ تلكَ الأمثلةِ باستحضارِ سياقاتِها وما يحتفُّ بها من مقاماتٍ وأحوالٍ، ليكونَ ذلكَ أعونَ على إدراك الأسرار البلاغيَّة المُودَعةِ فيها؛ ويمكنُ به الاستزادةُ من أمثلةِ بعضِ الفنونِ التي شحَّتْ

أمثلتُها في كُتُب البلاغـة، أو افتقرَتْ إلى أمثلةٍ من فصيح الكلامِ؛ ومتابعةُ الطَّريق التي رسمَها أئمة البلاغةِ في تتبُّع كلام البلغاء لاستخراجِ فنونٍ بلاغيَّةٍ جديدةٍ مُستنبطَةٍ من كلامِ العرب وأساليبهم، جاريةٍ على منهج علمائِنا في التَّتبُّع والتَّهَدِّي إلى الأسرارِ البلاغيَّة، لإتمامِ ما بنوا، وتشييد ما امتهدوا.

ومنها: أنَّ نظريَّةَ القرائن تُقدِّمُ منهجًا مُتكامِلاً في فهم الكلامِ وتحليله، لا يُهمل النَّصَّ نفسَه في سياقه الضَّيِّقِ والواسعِ ليتعلَّقَ بأهدابِ ما يُحيطُ به، ولا يُسْقِطُ المُتكلِّمَ أو المُبْدِعَ وأثرَه في الدِّلالة على المقصودِ، ولا يُغْفِلُ السَّامعَ أو المُتلقيَ وأثره في فهم الخِطاب، ولا ينسى ما يحتفُّ بهما من الأحوالِ.

ومنها: بيانُ وَجْهِ الاستفادةِ من كُلِّ مَرْحلةٍ من مراحل التَّأْليف البلاغيِّ، وحدودِ الانتفاعِ بكتُب ذلك التُّراث البلاغيِّ، ولا سيَّما المرحلةِ المتأخِّرةِ منه، وهي ما باتَ يُعْرَفُ بالمدرسة السَّكَّاكيَّةِ، وذلكَ لرفعِ ما نالها من الأَذى والضَّيْم ممَّن لم يتبصَّر بمؤلفاتها، ولم يدرِ غاياتِ تأليفها، فتطلَّبَ منها ما لَيْسَ فيها، وهي كُتُبٌ أخصُّ ما يُميِّزُها تفسيرُ المصطلحاتِ البلاغيَّةِ الواردةِ في كلامِ الأقدمين وتحليلُها، تلك المصطلحات التي يكتفي المُتقدِّمون بالإشارة إليها بالرَّمز والإيماء دون التَّفْصيل والبيان.

واعترضَتْني في هذا البحثِ صُعوباتٌ: أبرزُها:

تفلُّتُ مصطلحِ: «القرائنِ» من التَّقْييد وتأبِّيه على التَّحْديد؛ لأنَّ دلالته عقليَّةٌ لا تنضبط كالدِّلالاتِ الوضعيَّةِ، والتَّعْبيرُ عنه بمرادفاتٍ كثيرةٍ جعلَتِ الإمساكَ به صَعْبًا في كثيرٍ من مواضع الاستفادةِ منه، ولا سيَّما في كلامِ الأقدمين، فأحوجَ ذلكَ إلى الكشفِ عن معنى كُلِّ مُرادِفٍ له؛ لبيانِ صلتِه به، ووَجْهِ استعمالِه في موضعِه، والفَرْقِ بينهما بالزِّيادة والنَّقْصِ فيما يدلُّ عليه، وفيما يدخل تحت مفهومه من جوانب القرائن.

ومنها: اتِّساع المجالاتِ التي ظهرَتْ فيها آثارُ القرائنِ، كالنَّحْو والبلاغةِ والنَّقْدِ والأدبِ والتَّفْسيرِ والفقهِ وأصولِه، فكان لا بُدَّ من النَّظَرِ في تلك المجالات؛ للوقوفِ على المفهوم الصَّحيح لهذه النَّظَريَّة، ومعرفةِ وجوه عملِها في هذه الميادين، لبيانِ مدى استفادةِ البلاغة منها، ويَقْوى ذلك إذا عُرِفَ أنَّ مُصطلَح: «القرينةِ» يغلِبُ أنَّه دخل إلى البلاغةِ من تلك الميادين.

ومن تلكَ الصُّعوباتِ:

مصادِرُ تحريرِ تلك المصطلحاتِ، أعني بذلكَ: كُتُبَ متأخِّري البلاغيين؛ لما فيها من علومٍ غيرِ علمِ البلاغةِ، وهي ضروريَّةٌ للضَّبْطِ والتَّحْديد، لكنَّها مُحْوِجَةٌ إلى ثقافةٍ متنوعةٍ وعلومٍ مختلفةٍ، وطَبَعاتُ أكثرِها قديمةٌ محتاجةٌ إلى ضبطٍ وتحقيقٍ وزيادةِ تأمُّلٍ وصبرٍ لاستخراج ما فيها.

وجرى البحثُ على **المَنْهَج الوصفيِّ التَّحْليليِّ** في استقراءِ المادَّةِ من مصادرِها، ودراستها دراسةً تحليليَّةً، تقوم على مناقشتِها ونقدِها ببيان ما فيها من وُجوهِ الصِّحَّة والخطلِ، واعتُمِد على **المنهج التاريخيِّ** في تتبُّع تعريفاتِ القرينة، وبيان استفادةِ اللاَّحق من السَّابق، والبحثِ عن جذور هذا المصطلحِ، والمراحل التي مرَّ بها، وتاريخ كل لفظٍ استُعمل كنايةً عنه، وكذلك في كُلِّ تفصيلٍ لجانبٍ من جوانب هذه النَّظريَّةِ، والوقوف على السَّابقِ في تطبيقٍ من تطبيقاتها، وكذلك استفيد منه في تحقيق الآراء ومعرفةِ أصلها الذي صدرَتْ عنه أوَّلَ ما صدرَتْ، وعُوِّل على **منهجِ القرائن** في تحليل الأمثلةِ البلاغيَّةِ، واستخراجِ أمثلةٍ من كلامِ الفُصحاء على بعض ما لم يُمثِّل له البلاغيون في كتبهم.

ومن منهج البحثِ التَّوسُّع في المصادر إلى غير البلاغةِ من علوم العربيَّةِ كالنحو والأدب، وإلى كتب التَّفْسير وعلوم القرآن؛ لأنَّها جذورٌ وامتدادٌ لعلمِ البلاغة، ولأنَّ

ارتيادَ تلك الميادين يقِفُ الباحثَ على تطبيـقات لنظريَّة القرائن لا يكاد البلاغيون يُلمُّون بها، فتكون روافدَ لهذه النظريَّة، وفوائد لهذا العلم، تفتحُ حدودَه، وتوسِّعُ آفاقَه؛ لأنَّ ابتناء النَّظريَّة على تلك الجوانبِ الواسعةِ، سيجعلُ منها أداةً تنقلُ معطيات تلكَ العلوم وتطبيقاتِها إلى علم البلاغةِ، ولا سيَّما إذا كانَتْ تلك التَّطْبيقاتُ قائمةً على أُسسٍ بلاغيَّةٍ في أوَّلِ أمرِها، ثمَّ نمَتْ وأينعَتْ، فمن حَقِّ البلاغةِ أنَّ يُعاد إليها من جنى ما أعطَتْ.

ومن منهج البحث تحقيقُ الأقوال وردُّها إلى أصحابها، ما مكَّنتِ المصادر من ذلك، وتحريرُ النُّصـوص المُعوَّل عليها في الدِّراسـة، والاعتمادُ على الأقدم منها، سعياً للتأصيل في كُلِّ مسألة، إلاَّ أن تكون عبارة المُتأخِّر أجلى وأكشفَ عمَّا يُستشهَد بها عليه، فإنها تُقدَّم، مع الحوالة على المُتقدِّم؛ للتَّنبيه على الأصل الذي صدر عنه.

والدِّراساتُ السَّابقة في هذا البابِ على ثلاثةِ أضرُبٍ:

دراساتٌ في ميدان العلوم الشَّرعيَّة كأصولِ الفقهِ، وتلك لها تطبيقاتُها المُختلفةُ عن هذا البحث، لاختلاف الغايةِ، وتلتقيه في بعضِ المادَّة النَّظريَّةِ كالتَّعْريف والتَّقْسيم مع شيءٍ من خصوصيتها فيهما، وقد أفدْتُ منها ما وجدْتُ الإفادة مُمكنةً، وأشرْتُ إلى ذلك في موضعِه.

ودراساتٌ استعملَتِ القرينةَ في غير ما نحن فيه، كمؤلَّفات الدكتور تمَّام حسَّان ومن تابَعه، وخُصَّ الكلامُ عليها بمبحثٍ من هذه الدِّراسةِ.

ودراسةٌ واحدةٌ في ميدان البلاغةِ العربيـة، وعنوانُها: «**العلاقاتُ والقرائنُ في التَّعْبيرِ البيانيِّ**»، أُفْرِدَ **البابُ الثَّاني** منها للكلام على القرائن في علم البيان، وجُعِلَ في فصلين: **الأوَّلُ** للقرينةِ ووظيفتِها البيانيَّة، تعرَّض فيه صاحبها لبعضِ تعريفاتِ

القرينة، ووظائفها في فنونِ علم البيان؛ **والثَّاني** لأنواعها، واختار أن تكون لفظيَّةً ومعنويَّةً. والكلام في الفصلين مقتضَبٌ جدًّا، يستعرِض فيه ما جاء عن ذلك في علم البيان، مع بعض المناقشات الحسنةِ، مُقتصرًا على أمثلةِ مصادره، لا يكادُ يخرج عما كُتبَ عن القرينةِ في ذلك العلم، لذا فاتته تعريفاتُ القرينةِ المذكورةُ في غيرِ علم البيان، ولم يتعرَّض لتاريخ هذا المصطلح ولا لما يُرادفُه من ألفاظٍ، ولم يتعرَّض لقرينةِ السِّياق وأثرها في مباحث علم البيان، وقلَّما شارك في تحليل مِثالٍ أو الزِّيادة على كلام القدماء في تحليله أو استدراك بعض قرائنه عليهم.

وأمَّا هذا البحثُ فجاء في بابين، سُبِقا بمقدمةٍ، وأُلحِقا بخاتمة:

جُعِلَ **البابُ الأوَّل** لنظريَّةِ القرائن وتأصيلها في تراثنا، وجاء في ثلاثةِ فصولٍ: أُفرِدَ **فصلُه الأوَّلُ** لتعريف مصطلح القرينةِ، بتتبُّع تعريفاته من أوَّلِ تعريفٍ ظهر في كتب العربيَّة إلى عصرنا، ومناقشتها للانتهاء إلى تعريفٍ جامعٍ مانعٍ لهذا المصطلح؛ وخُصَّ **فصلُه الثَّاني** بأنواع القرائن، وقسِّمَتْ إلى: مقاليَّةٍ دالَّةٍ بلفظِها أو بمعناها، وقرينةِ السِّياق الدَّالَّةِ بالغرضِ المفهوم من جملةِ الكلام، وحاليَّةٍ قُسِّمَتْ على أركانِ الخطاب، **وأُخْلِصَ الثَّالثُ** للكلام على عملِ القرائن: وجوهِه وسماته.

وفُتِحَ **البابُ الثَّاني** لإجراء تطبيقاتِ تلك النَّظريَّةِ على علم المعاني الذي ينهَضُ بالنَّصيبِ الأَوْفى من نظريَّةِ النَّظْم، ببيان أثرِ القرائن فيه، وذلك بالوقوفِ على أبرز مسائلِ هذا العلم، مما لا يكاد يَسعُه الحصر؛ لتكون دالَّةً على دراسة غيرها، ومُغنيةً عن ذِكْرِها.

وانتُهِج في قِسْمة هذا البابِ أقربُ صورةٍ إلى البُعْدِ عن تكرار مباحِث هذا العلم، وتكونُ أقربَ إلى تقسيم عبد القاهر، وأَعْوَنَ على ضَمِّ ما يتَّصل بكُلِّ فَصْلٍ من مادَّةٍ بلاغيَّةٍ تُذْكَرُ في كُتُبِ البلاغة على اختلافِ مناهجها، وفي غيرها من الكُتب

المُشتمِلة على ما يدخل في علم المعاني؛ فجاء في ستةِ فُصولٍ: جُعِلَ **فصلُه الأوَّلُ** لأحوالِ الإسنادِ الخبريِّ والإنشائيِّ وأثر القرائن فيها؛ وأُفْرِدَ **فصلُه الثَّاني** لأثر القرائن في التَّعْريفِ والتَّنكير، وضُمَّ إلى التَّعْريف بعض ظواهر خروج هذا الأسلوبِ على خلافِ مقتضى الظاهر كالالتفاتِ الذي جُعِلَ مع التعريف بالإضمار؛ وأُخْلِصَ **فصلُه الثَّالث** لأثر القرائنِ في التَّقْديمِ والتَّأْخير، وقُسِم قسمين: نحويّ يعتمد على الرُّتبة، ومعنويّ يعوِّل على مقاييس أُخرى؛ وجاء **فصله الرابع** بياناً لأثر القرائن في أسلوب القَصْرِ؛ أقسامِه وطرقه، وجُعِلَ **الفصل الخامس** للحديث عن الفصل والوصل، وما يكتنف هذا الأسلوب من القرائن الدَّالَّة على بلاغته، وضمَّ **فصلُه السَّادسُ** الكلامَ على الإيجاز والإطناب، وأثر القرائن في مسائلهما، جاعلاً فيه الكلام على الذِّكر والحَذْفِ؛ لأنهما قسيماهما.

واختِير من أمثلةِ البلاغيين أحسنُها وأوضحُها في الإبانة عن أغراضِه البلاغيَّة، وما كثُر فيه كلامهم على القرائن الهادية إلى أغراضِه، ولا سيَّما الأمثلةِ التي تعدَّدتْ أغراضُها، أو اختلفوا وتنازعوا في النُّكتة البلاغيَّةِ المُشتملةِ عليها؛ لأنَّها مجالٌ خِصْبٌ للكلام على القرائن.

ولما كانَ من أهدافِ هذا البابِ الاستدراكُ على علماءِ المعاني، والإسهامُ في الإضافة إلى هذا العِلْم، لم يقتصرِ البحثُ على رَصْدِ كلامهم وتحليله، والكشفِ عمَّا غمَض منه، وبيانِ ما خفي من منهجهم فيه، بل تجاوز ذلك إلى التوسُّع في تطبيق منهج القرائنِ في المواطن التي طبقوه فيها، ولا سيما مواضعِ الخلافِ والنِّزاعِ، وتعدُّدِ الأغراضِ في المثال الواحد: وذلك بتوسيع الاستعانةِ بالسِّياق السَّابق واللاحق، باستحضارِ جُملةٍ منَ الآياتِ أو الأبياتِ المحتفَّةِ بالآية والبيتِ موضعِ التَّمْثيلِ، والبحثِ عن قرائنَ حاليَّةٍ تُسعِفُ في الاستدلالِ على الأغراضِ، من أحوال المُتكلِّمين

وأسبابِ النُّزول ومناسبات الأبيات وغيرها، وذلك باستقصاء الكلامِ على المثال البلاغيِّ في كُتبِ البلاغة والنَّقْدِ، وغيرها من كتب التَّفْسير والأدب واللُّغة، من أجلِ هذا توخَّى البحث من الأمثلةِ ما كان الوقوفُ على سياقِه الواردِ فيه مُمْكِنًا، فقَلَّ أن يعرِض لبيتٍ لا يُعرَفُ قائله، أو رُوِيَ فَرْدًا مُنبتًّا.

ولم يقتصرِ البحثُ على ما حلَّله البلاغيون من الأمثلةِ على منهج القرائن، بل حلَّلَ كثيرًا من الأمثلة التي اكتفى البلاغيون بذكر غرضها البلاغيِّ، من غير بيانٍ لطريقةِ التَّهدِّي إليه، والاستدلالِ عليه.

واستدرك عليهم أمثلةً في بعض الأغراض التي قلَّتْ أمثلتهم عليها، ووقعَتْ في غير كُتب البلاغة موقوفًا على أغراضها بالقرائن؛ وزادَ عليهم أمثلةً من فصيح الكلامِ، لقضايا بلاغيَّةٍ لم يُمثِّلوا لها، تكميلاً لجهدهم، مُحلِّلاً ذلك كُلَّه على منهج القرائن لبيان صلاحه في كُلِّ موضعٍ أُتيح فيه ما يُعين على تطبيقهِ.

وافتُتح كُلُّ فصلٍ من فصول البابين بتمهيدٍ، فيه بيانٌ للغايةِ التي يسعى إليها، وتنبيهٌ على منهج تقسيمه، وتعريفُ ما ورد في عنوانه من مُصطلحاتٍ؛ وجُعِلَتْ في آخر كُلِّ فصلٍ خاتمةٌ تُلخِّصُ نتائجه. وخُتِمَ البحث بأبرز النتائج التي انتهى إليها، وأعقب ذلك الفهارس.

وأخيرًا أتوجَّه بالشُّكْرِ أعظمِه وأجزلِه إلى أستاذي المُشْرِف الدكتور أحمد نتُّوف الذي رعى هذا البحثَ من أوَّلِ يومٍ عرضْتُ فكرته عليه، فلاقى في نفسه رِضًى، حتى كأنَّهما كانا على ميعادٍ، وبقي يحُثُّني على إنجازه على أحسن وجهٍ ممكنٍ، وأبهى صورة مُستطاعة، ويرسم أمامي طريقه، ويخطُّ لي حدوده، ويدفُعني إلى مضايقه، ويُشير لي إلى آفاقه، ثم راح يدفعُ الخطل ويُقيل العِثار، ويستنهض الهمَّةَ كلَّما فترتْ أو كادَتْ، ويستدعي الصَّبر كُلَّما عزبَ، فالله يتولَّى عني جزاءه، إنَّه أكرم مسؤول.

وإلى أعضاء لجنةِ الحُكْمِ على هذا البحث خالصُ الشُّكْرِ؛ لما بذلوه من الجُهد في قراءته وتقويمه، وإرشاد صاحبه بملاحظاتٍ ترتقي به.

والشكر لأساتذتي: الدكتور مُحمَّد أحمد الدَّالي، الذي بصَّرني بطرائق التحقيق، وعلَّمني أنَّ الدِّراسة أيَّ دراسةٍ لا تُؤتي أُكُلَها حتَّى يُدقِّق الدارسُ في كُلِّ مسألةٍ منها، ويُحقِّق في كُلِّ رأي يوردُه فيها، فأرجو أن أكون وُفِّقْتُ لبعض ذلكَ في عملي هذا؛ والدكتور مُحمَّد شفيق البيطار على ما بذل من نُصْحٍ وتعليمٍ وإرشادٍ، ببصره الثاقب فيما يتَّصل بالشِّعر ومعانيه، فهو ميدان لا يُجارى فيه؛ والدكتور علي أبو زيد لِما له عليَّ من أيادٍ كثيرة.

ولا أنسى شُكْر أخي الدكتـور زكريا قصاب الذي فتح لي مكتبته أتخيَّر من دُررها ما أشاء. وأما الأخ الصَّديق الدكتور خليل أيوب فقد جعلَ مكتبات القاهرةِ منِّي مدَّ اليد ومهوى النَّظر؛ ما احتجْتُ منها كتابًا، مُدَّةَ إقامته فيها، إلاَّ أَبْرَدَ به نَحْوي، وما وقعَتْ عينه هناك على مؤلَّفٍ يرى أنَّ فيه فائدة لبحثي هذا إلاَّ اقتنى لي منه نُسخةً، حتَّى آثرني على نفسه في بعض ما وَقَف عليه من نوادر الكُتب، فباركَ الله فيه وأَعظمَ مثُوبته.

وخالص الشُّكر والمحبَّة للأستاذين الكريمين: الدكتور عيسى علي العاكوب، والدكتور سعد عبد العزيز مصلوح، اللذين تفضَّلا عليَّ بالتقديم لهذا العمل تقديماً أولياني فيه ثقة أرجو الله تعالى أن أكون محلاًّ لها.

وأما أسرتي الممثَّلة بوالديَّ وإخوتي وزوجتي فلهم مني خالص المحبَّة والوفاء، إذ كانوا خير عونٍ لي، لِمَا انتهضوا به من حمل كثيرٍ من شُؤوني، واحتمالِ تقصيري في جنبهم، والاصطبار على انصرافي عنهم جُلَّ وقتي، عاكفاً على عملي هذا، حتى استوى على سُوقه، ووقفوا من ورائي ينظرون قرارة عيونهم بيوم فراغي.

والشكر لكُلِّ أساتذتي وإخواني الذين أفدْتُ منهم نصيحة، أو وقفوني على كتابٍ، أو شاركوني الرأي ومناقشة بعض المسائل، فالله يجزي الجميع عني خير الجزاء.

﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

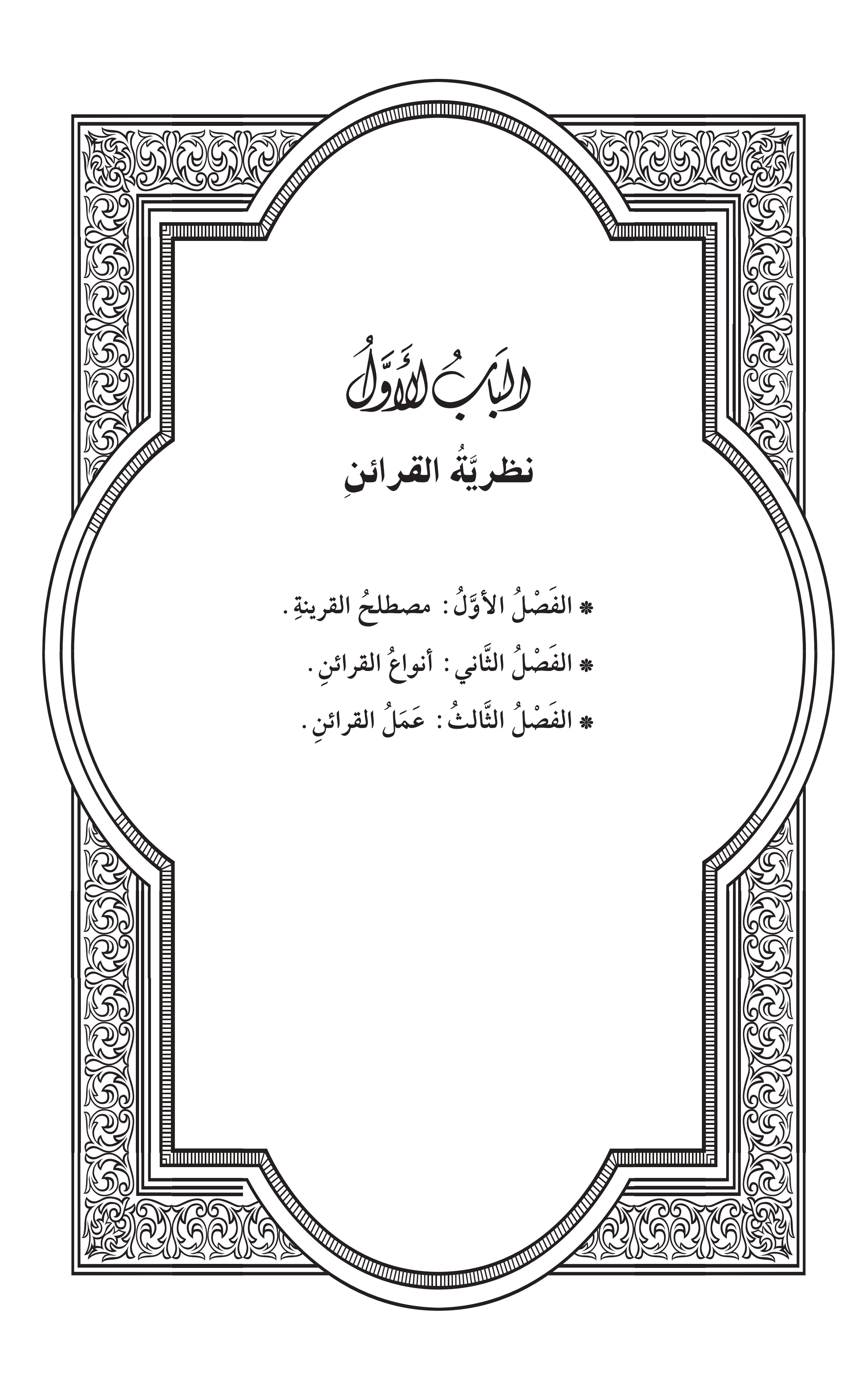
ضياء الدّين القالش

غوطة دمشق ـ عربين

السبت ٢٩ ذو القعدة ١٤٣١هـ

الموافق ٦ تشرين الثاني ٢٠١٠م

❐ ❐ ❐



البَابُ الأَوَّلُ

نظريَّةُ القرائنِ

* الفَصْلُ الأَوَّلُ: مصطلحُ القرينةِ.
* الفَصْلُ الثَّاني: أنواعُ القرائنِ.
* الفَصْلُ الثَّالثُ: عَمَلُ القرائنِ.



البَابُ الأَوَّلُ
نظريَّةُ القرائنِ

الفَصْلُ الأَوَّلُ
مصطلحُ القرينةِ

تمهيد

يسعى هذا الفَصْل إلى الكشف عن معنى مصطلح: «القرينة» عند علماء العربيَّة، باستخراج تعريفاته المذكورة في كتبهم ومناقشتها بالاعتماد على الأسس النَّظرية والإجرائيَّة التي عوّلوا عليها في صُنْعِ تلك التَّعْريفات؛ وذلك للانتهاء إلى تعريفٍ شاملٍ لجوانب معناه، يهدي إلى حقيقته عندهم.

وسيُتناولُ ذلك بشيءٍ من التَّفْصيلِ لِما يقتضيه الحال؛ إذ وقع خلط غير قليلٍ في فهم هذا المصطلح عند عدد من المُعاصرين، فيكون هذا التَّفْصيلُ أساسًا يبنى عليه تصحيحُ فهمِه عند أولئك.

ويحاول تتبع استعمال هذا المُصطلحِ لفظًا ومفهومًا بالبحث عن جذوره الضَّاربة في التُّراث عُمقًا وامتداداً في جملة من ميادين المعرفة؛ بُغية تأصيله والوقوفِ على أوَّلِ من صرَّح به، لذا لم يُقتصَر على كُتبِ البلاغةِ العربيَّة، بل تُعدِّي إلى غيرها من علوم العربيَّة والدِّراسات القرآنية؛ لما فيها من كشفٍ لبعض مواطن الغموض، ولعظيم صِلة هذه العلوم بعلم البلاغة.

ومن غاية هذا الفصل تحريرُ هذا المصطلح ممَّا علق به من اضطراب الفهم

والاستعمالِ عند بعض المعاصرين، إذ خلطوا في معناه، ولم يقفوا على مفهومه الصَّحيح، وشرَّدوا به إلى بواديَ لا يُهتدَى بمنارها، ومَجْهَلةٍ لا يُرى فيها طريق هداية.

* * *

المبحث الأول
تعريف القرينة

يعرِضُ هذا المبحثُ لمعنى القرينةِ في اللغة مُستقريًا ذلك في مُعجمات العربيَّة، وبعضِ كُتبِ اللغةِ والأدبِ؛ لبيانِ الصِّلةِ بين المعنى اللغويّ والمعنى الاصطلاحيِّ. ثم يقفُ عند التَّعْريفاتِ الاصطلاحيَّة وَفْق الترتيبِ التاريخيِّ لظهورها؛ لمناقشتِها وبيانِ الأُسس التي اعتُمِد عليها في صَوْغها.

ـ المعنَى اللُّغويُّ:

قال ابنُ فارسٍ (ت٣٩٥هـ): «القاف والراء والنون: أصلان صحيحان؛ أحدُهما يدلُّ على جَمْعِ شيءٍ إلى شيءٍ، والآخرُ شيءٌ ينتَأُ بقُوةٍ وشِدَّةٍ»[١]. وتدلُّ الاستعمالات اللُّغويَّةُ للفظ «القرائنِ»، ومفردها «القرينة»، ومذكَّرها «القرين» على أنَّها ترجعُ إلى الأصلِ الأوَّلِ منهما:

فالقرائنُ: جبالٌ معروفةٌ مُقترنةٌ[٢]. **ودُورٌ قرائنُ:** إذا كانت يستقبِلُ بعضُها بعضًا[٣]. «**والقرائنُ:** دُورٌ كانَتْ لبني سعيد بن العاص متلاصقةٌ؛

(١) مقاييس اللغة ٥/ ٧٦.

(٢) انظر: المُحْكَم ٦/ ٢٢٤، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٩١، والصحاح (ق ر ن)، وأساس البلاغة (ق ر ن)، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

سُمِّيَتْ بذلكَ لاقترانها»[١].

وقرينةُ الإنسانِ: نفسُه؛ لكونها مُقترنةً بالجسمِ[٢]. **وقرينة الرَّجلِ**: امرأته؛ لمقارنته إياها[٣]. وفلانٌ إذا **جاذبتْه القرينةُ** قهرها، أي: إذا قُرِنَتْ به الشَّديدةُ أطاقَها وغلبها، أو إذا ضُمَّ إليه أمرٌ أطاقَه[٤]. **والقرينةُ**: الناقةُ تُشَدُّ إلى أُخرى[٥].

وفلانٌ **قرينُ** فلانٍ: إذا كانَ لا يفارقُه[٦]. **والقرين**: البعير المقرون بآخر[٧]، وإبلٌ قُرانى، أي: قرائن[٨].

فمعنى مُصاحبةِ شيءٍ لشيءٍ ظاهرٌ في هذه الاستعمالات كُلِّها، ويظهرُ ذلكَ أيضًا في معاني الأفعال المُشتقَّة من هذا الأصلِ اللغويِّ: فقرَنَ الشيءَ بالشيءِ وقرنَه

---

(١) الأغاني ١/ ١٢.

(٢) انظر: جمهرة اللغة ٢/ ٧٩٤، وتهذيب اللغة ٩/ ٩١، والصحاح (ق ر ن)، ومجمل اللغة ٢/ ٧٥٠، ومقاييس اللغة ٥/ ٧٧، والمُحْكَم ٦/ ٢٢٤، ومفردات ألفاظ القرآن (ق ر ن)، وأساس البلاغة (ق ر ن)، وأمالي ابن الشَّجري ٢/ ٤٤٩، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٩٣، والصحاح (ق ر ن)، ومُجمل اللغة ٢/ ٧٥٠، ومقاييس اللغة ٥/ ٧٧، والمُحْكَم ٦/ ٢٢٤، وأساس البلاغة (ق ر ن)، وأمالي ابن الشَّجري ٢/ ٤٤٩، ولسان العرب (ق ر ن)، تاج العروس (ق ر ن).

(٤) انظر: الصحاح (ق ر ن)، ومجمل اللغة ٢/ ٧٥٠، ومقاييس اللغة ٥/ ٧٧، والصاحبي ٢٤، والمُحْكَم ٦/ ٢٢٤، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

(٥) انظر: المُحْكَم ٦/ ٢٢٣، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

(٦) انظر: جمهرة اللغة ٢/ ٧٩٤، وتهذيب اللغة ٩/ ٩٣، والصحاح (ق ر ن)، والمُحْكَم ٦/ ٢٢٣، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

(٧) انظر: المُحْكَم ٦/ ٢٢٣، ولسان العرب (ق ر ن)، وتاج العروس (ق ر ن).

(٨) انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٩٤.

إليه: شدَّه إليه، وقارنَ الشيءُ الشيءَ: اقترن به وصاحبَه[١]، والاقتران كالازدواجِ في كونِه اجتماعَ شيئينِ أو أشياء في معنًى من المعاني[٢].

ـ اشتقاق لفظ «القرينة»:

القرينةُ: «فعيلةٌ بمعنى: فاعِلة أو مفعولة، أي: مُقارِنةٌ أو مقرونةٌ»[٣]، وقال المعري (ت٤٤٩هـ): «وفعيل يكـون في معنى مُفاعِل كثيرًا، فيقال: فلانٌ جليسُ فلانٍ: أي: مُجالسه، وقرينُه: أي: مُقارنُه، ورقيبُه: أي: مراقبُه»[٤]؛ فهي صِفةٌ لما يُقْرَنُ إلى شيءٍ أو يُقارنُه، ثم نُقِلَتْ إلى الاسميَّة، فصارَتْ تُطْلَقُ على ما يُقْرَنُ؛ قال المرزوقي (ت٤٢١هـ): «فالقرينـةُ: أُلحقَتِ الهاءُ به لأنَّه جُعِلَ اسـمًا، فهو كالبَنِيَّةِ والذَّبيحـةِ»[٥]، وقال في موضعٍ آخر: «وهم يُخرِجون الأسماء إلى بابِ الصِّفاتِ كثيرًا. . . كما يُخرِجون الصِّفاتِ إلى بابِ الأسماء كثيرًا»[٦].

ووردَ لفظ «القرائن» في الشِّعْر بمعنى «فاعِلة» أي: «قارنة»، كقول قَبِيصةَ ابنِ النَّصْرانيِّ الجَرْميِّ[٧]:

عَـشِيَّةَ قَطَّعْنـا قَـرائنَ بَيْنَنَـا بأَسْـيافِنا والـشَّاهِدُونَ بَنُـو بَـدْرِ

---

(١) انظر: لسان العرب (ق ر ن).

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ق ر ن).

(٣) حاشية عُليش على الرسالة البيانية ٦٧، وانظر: التعريفات ٢٢٣، والتوقيف على مُهمات التعاريف ٥٨١.

(٤) اللامع العزيزي ١/ ٦.

(٥) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧٢٣.

(٦) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢١، وانظر: التنبيه على شرح مُشكلات الحماسة ٦٢ ـ ٦٣.

(٧) له في شرح الحماسة: للمرزوقي ١/ ٦١٢، والفارسي ١/ ٣٠٤، والشنتمري ١/ ٢٤١، والتبريزي ٢/ ٨٢.

فقال المرزوقيُّ في تفسيرها: «ويعني بالقرائن: الأرحامَ والأواصرَ»[١]، وفسَّرَها الشَّنْتَمريُّ بقوله: «القرائنُ: الحِبالُ، واحدتُها: قرينةٌ، ومثلُها القَرَنُ: وهو حبلٌ يُقْرَنُ به بعيرانِ صعبان»[٢].

فليسَتِ «القرينةُ» هاهنا الشيءَ يُشَدُّ إلى غيره ويصاحِبُه، على نحو ما مضى من الاستعمالاتِ التي أوردتها دواوين اللُّغةِ، بل ما يُشَدُّ به شيءٌ إلى شيء، وهو معنى لم يَرِدْ في المعجماتِ التي وُقِفَ عليها، وندر أنْ يقعَ في كُتبِ البلاغةِ، ومن هذا النَّادرِ قول ابن الزَّمْلَكانيِّ (ت٦٥١هـ): «الدِّعامةُ الثَّانيةُ للوَصْلِ: القرائنُ المُؤذِنةُ بالرَّبْطِ، لا بتوسُّطِ عاطفٍ»[٣].

ـ المعنى الاصطلاحي:

للقرينة في الاصطلاح جُملةٌ من المعاني: ففي علم البديع تُطلَقُ القرينة على الفقرة من السَّجْعِ، وقد تُطْلَقُ على أخيرِ كلماتِ السَّجْعِ[٤]. والقرينة في العَروض: الفقرةُ الأخيرة[٥]. وأما القرينةُ المقصودةُ في هذا البحث فلمعناها الاصطلاحيِّ

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٦١٢.

(٢) شرح الحماسة للشنتمري ١/ ٢٤١.

(٣) البرهان الكاشف ٢٦٦.

(٤) انظر: كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣١٥، وانظر استعمالها في هذين الإطلاقين في: سر الفصاحة ٢٢٨، وأسرار البلاغة ١٠، والكشَّاف ٣/ ٤٠٥، والمآخذ على شُرَّاح ديوان المتنبي ٣/ ٨٤، وتحرير التحبير ٢٤٠، وشرح نهج البلاغة ١/ ٤٤، ١٢٨، ونضرة الإغريض ١١٨، والإيضاح ٥٤٧ ـ ٥٤٨، والتبيان في البيان ٤١٩، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٧١، ٩٦، ٩٩، وخزانة الأدب لابن حَجَّة ٤/ ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، وأنوار الربيع ٦/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، والصنيع البديع ١٩٨.

(٥) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف ٥٨١، وتاج العروس (ق ر ن)، ولمَّا أقِفْ على المراد من هذا الاصطلاح.

تفصيلٌ يُعرَض فيما سيأتي.

وظهر بالبحث أنَّ التَّعريفَ الاصطلاحيَّ للقرينة لم يظهر على نحو جليٍّ في المراحل المُبكِّرة للتَّأْليف اللُّغويِّ والبلاغيِّ، على كثرةِ ورودها في تلك المؤلَّفات مفهومًا ومُصطلحًا وتطبيقًا، إذ لم يُوقَف على تعريفٍ للقرينةِ قبلَ منتصف القرن الثَّامن الهجريِّ، ثُمَّ تتابعَتِ التَّعْريفات بعد ذلك.

وبُنيَتْ تلك التَّعْريفات على ضوابط للقرينة وردَتْ مفرَّقةً في المؤلَّفات التي عوَّلتْ عليها، وأكثرتْ من الاستدلالِ بها، فكان لا بُدَّ من التَّعرُّض لها قبل ذِكْرِ التَّعْريفات.

ـ ضوابطُ تعريف القرينة:

يردُ في المؤلَّفات التي تتعرَّض للاستدلال بالقرائن عباراتٌ وإشاراتٌ، تُشبه أن تكونَ ضوابطَ لمفهومِ القرينة، وتقعُ مفرَّقةً في أثنائها، لا يكاد يخلو منها واحدٌ من تلك المؤلَّفات. ولعلَّ ذكرها كانَ السَّبب في إهمالِ التَّعرُّض لتعريف القرينة في كثيرٍ منها، فكأنَّهم رأوا في هذه الضَّوابط ما يُغني عن التَّعْريف؛ لأنَّها مُشتمِلةٌ على ما يُؤديه، وزائدةٌ عليه في الوضوح في بعض المواضع، ولا سيَّما إذا وردَتْ عقِيبَ الأمثلة، فيكون ذلك أكشفَ عن المرادِ منها. وسيعرِضُ لها البحث هاهنا مُجتمعةً لتكونَ أساسًا يُعتمَدُ عليه في مناقشةِ التَّعْريفات.

أوّلاً ـ دلالة القرينة عقليَّةٌ: غيرُ وضعيَّة[1]:

ويظهر هذا الضابطُ واضحًا في تعريف الوَضْعِ؛ قال السَّكَّاكيُّ: «الوضع عبارةٌ عن تعيين اللَّفظة بإزاء معنًى بنفسِها. وقولي: (بنفسِها) احترازٌ عن المجاز؛ إذ عيَّنْتَه

(١) انظر: الطراز ١/ ٧٤، والأطول ١/ ٢٨٥، وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ٨٥.

بإزاءِ ما أردْتَه بقرينة، فإنَّ ذلكَ التَّعيين لا يُسمَّى وضعًا»[١].

ويُفهَم من تعريف السَّكَّاكيِّ أن الوَضْعَ مقصورٌ على المفردات، والحقُّ أنَّه يضمُّ المركَّبات أيضًا؛ قال السَّعْد: «وتحقيقُ ذلكَ أنَّ الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخصِ، كذلك وضع المركَّبات لمعانيها التركيبيَّة بحسب النوع»[٢]، فيُحتاج إلى القرائن للدلالة على ما ليس بوضعيٍّ، سواء كان في المفردات أم في المركَّبات.

ويُفَهم هذا الأمرُ من عباراتٍ كثيرةٍ تردُ في مطاوي كلام العلماء: كقول ابن جني (ت٣٩٢هـ): «فمن ذلك قولهم: (جالِسِ الحَسنَ أو ابنَ سِيرين)، ولو جالسَهما جميعًا لكانَ مُصيبًا مُطيعًا، وإن كانت (أو) إنما هي في **أصلِ وضعِها** لأحدِ الشَّيئين. وإنَّما جاز ذلكَ في هذا الموضع **لا لشيء رجعَ إلى نفس (أو)، بل لقرينةٍ انضمَّت من جهةِ المعنى إلى (أو)**»[٣].

وقول عبد القاهر (ت٤٧١هـ): «فأنتَ في هذا النَّحْوِ من الكلام إنَّما تعرف أن المُتكلِّم لم **يُرِدْ ما الاسم موضوعٌ له في أصل اللُّغة**، بدليل الحالِ، أو إفصاحِ

---

(١) مفتاح العلوم ٤٦٧، وانظر: المطول ٣٤٩، ٣٨٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٦٧٨، وعقد الدُّرر البهية ١٥٤.

(٢) المطوّل ٣٨٠، وتفصيل هذه القضية وبسط الخلاف فيها وترجيح ما نُقِلَ مذكورٌ في: شرح الرضي على الكافية ١/ ٢٥، والمُزهر ١/ ٤٠ ـ ٤١، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٦٩٢، ٢/ ١٧٩٥ ـ ١٧٩٨، والرسالة البيانية ٤٤٤ ـ ٤٤٥، وحاشية الإنبابي عليها ٤٤٤ ـ ٤٤٥، ونظرية اللغة في النقد العربي ٩١ ـ ٩٦، وضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي ٢٣ ـ ٣١.

(٣) الخصاص ١/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

المقال بعد السُّؤال، أو بفحوى الكلام وما يتلوه من أوصاف»[١].

وقولِ الرَّازيِّ (ت٦٠٦هـ): «(كاد) **موضوعٌ** للمقاربة فقط من غير بيانِ النَّفْي والإثباتِ، فقوله: ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾[طه: ١٥] معناه: قَرُبَ الأمرُ فيه من الإخفاءِ، وأمَّا أنَّه هل حصلَ ذلك الإخفاءُ أو ما حصلَ، فذلكَ غير مُستفادٍ من اللَّفظ بل من قرينةِ قوله: ﴿لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾[طه: ١٥]؛ فإنَّ ذلك إنَّما يليقُ بالإخفاء لا بالإظهار»[٢].

وقولِ الرَّضيِّ (ت٦٨٨هـ): «(ما زالَ) وأخواتُها، **موضوعةٌ** لاستمرار مضمونِ أخبارها في الماضي إلاَّ أن تمنعَ قرينةٌ»[٣]، وقولِه: «**واعلم أنَّه إذا تقدَّم ممَّا يصلحُ للتَّفْسير شيئان فصاعدًا، فالمفسِّرُ هو الأقربُ لا غيرُ**، نحو: (جاءني زيدٌ وبكرٌ فضربْتُهُ)، أي: (ضربْتُ بكرًا)، **ويجوز مع القرينة أن يكون للأبعد**، نحو: (جاءني عالمٌ وجاهلٌ فأكرمْتُه)»[٤]، فالقرينة هنا دلَّتْ على ما هو بخلافِ هذا القانون.

وقول السِّجلماسيِّ (ت بعد ٧٠٤هـ): «النَّصُّ ضربان: نصٌّ **بالوضع**، ونصٌّ بالقرينة»[٥].

وقولِ ابن هشامٍ (ت٧٦١هـ): «(ليس): كلمة **دالَّةٌ على نفي الحال**، وتنفي غيره بالقرينة»[٦]، وقولِه: «فإذا ادُّعيَ أنَّ **القاعدةَ فيهنَّ إنَّما هي مُستمرَّةٌ مع عدم**

---

(١) أسرار البلاغة ٣٢٠.

(٢) تفسير الرازي ٨/ ٢١.

(٣) شرح الرَّضي على الكافية ٢/ ١٤٤.

(٤) شرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٤٠٤.

(٥) المنزع البديع ٤٣٠.

(٦) مغني اللبيب ٣/ ٥٥٣.

القرينة، فأمَّا إن وُجِدَتْ قرينةٌ فالتَّعْويل عليها = سَهُلَ الأمرُ»[١].

وقولِ السَّعْدِ (ت٧٩٢هـ): «وإنَّما لم يَجْعَلْ هاهنا (مِنْ) للتَّبْعيض؛ لأنَّ الابتداء والتَّبيين **أَصْلٌ لا يُعْدَلُ عنه إلاَّ بقرينة**»[٢].

وقولِ الجامي (ت٨٩٨هـ): «**إذ لا يُعْهَدُ أن يُطْلَق على ما وُضِعَ بإزاء شيءٍ أنَّه قرينةٌ عليه**»[٣].

وقولِ المغربيِّ (ت١١١٠هـ): «أمَّا دلالةُ الاسمِ على مُطلق الثُّبوت **فهي على أَصْلِ وضع الاسم**... وأمَّا دلالتُه على الدَّوام **فبالقرينةِ والسِّياقِ، لا في أَصْلِ الوَضْعِ**»[٤].

وقولِ الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ): «العمومُ في (ما) إنَّما هو **بحسب أَصْلِ الوَضْعِ**، واختصاصُه... بواسطةِ القرينةِ»[٥]، وقولِه: «المرادُ بالدَّلائل: ما يشمَلُ القرائنَ ونحوها، وليس المرادُ بها خصوص **الأدلَّة الاصطلاحيَّة**، فإنَّها **تختصُّ بغيرِ القرائن**»[٦].

وقولِ البَنَّانيِّ (ت بعد ١٢٣٧هـ) في شرح عبارةٍ: «قوله: (مبنيٌّ على الوَضْعِ) أي: **باعتبار الوَضْعِ، وقَطْعِ النَّظَرِ عن القرائن**»[٧]، وقال الإنبابيُّ (ت١٣٠٦هـ) في

---

(١) مغني اللبيب ٦/ ٥٦٨.

(٢) حواشي الكشاف اللوح ٥٨/ أ ـ ب، والضمير في: «لم يجعل» عائد على الزَّمخشري. انظر: الكشاف ١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠، وحاشية الشريف الجرجاني عليه ١/ ٢٦٠.

(٣) الفوائد الضيائية ٥٩، وانظر: حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ٨٥.

(٤) مواهب الفتَّاح ٢/ ٢٩ ـ ٣٠.

(٥) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٢٢.

(٦) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢١٥.

(٧) تجريد البَنَّاني ٢/ ٢٦٠.

الموضع نفسِه: «قولُه: (مبنيٌّ على الوَضْعِ) أي: **على عدم القرائن**»[١].

وسيأتي في الباب الثَّاني من هذا البحث نصوصٌ غير قليلةٍ تؤكِّد ما مضى وتقطعُ به[٢]، وإنَّما أُطيلَ الاستشهادُ على هذا الضَّابطِ من ضوابطِ تعريف القرينةِ؛ لما سيُبيَّنُ من أنَّ مَنِ اضطربَ في فهم القرينة من المُعاصِرين كان أكثر مأتاه من هذا الجانب.

ثانيًا ـ القرينةُ شيءٌ آخرُ خارجٌ عمّا يُستدلُّ عليه:

ويظهرُ هذا الضَّابطُ في نصوصٍ كثيرةٍ للعلماء: فمن ذلك قولُ الرُّمانيِّ (ت٣٨٦هـ): «الحذفُ: إسقاط كلمة للاجتزاءِ عنها **بدلالة غيرها من الحالِ أو فحوى الكلام**»[٣]، وقولُ ابن جني (ت٣٩٢هـ) عن العرب: «ولم يعبؤوا بالالتباس؛ لأنَّهم قد يَصلُون إلى إبانة أغراضهم بما يُصحبونه الكلامَ ممَّا يتقدَّم قبلَه أو يتأخَّر، وبما تدلُّ عليه الحال؛ فإنَّ لها في إفادةِ المعنى تأثيرًا كبيرًا، وأكثر ما يعتمدون في تعريف ما يريدون عليها»[٤]، وقريبٌ منه قولُ عبد القاهر (ت٤٧١هـ): «وإنَّما يَفْصِلُ لك أحدَ الغَرَضين من الآخر شاهدُ الحالِ، وما يتَّصِلُ به من الكلام من قبلُ وبعدُ»[٥]، وكلامُهما، وإن لم يُصرِّحا فيه بلفظِ القرينة، دالٌّ على أنَّها المُرادةُ فيما ذَكَراه، ويقطعُ بذلكَ تصريح من بعدهما بها في مثل كلامهما، كقول المُلَّويِّ (ت١١٨١هـ): «والقرينة: ما تقدَّم وما تأخَّر والحال»[٦]. ويشبهُ مثل هذه العبارات أن يكون

---

(١) تقرير الإنبابي ٢/ ٢٦٠.

(٢) انظر ما سيأتي: ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٩، ٢٩٤، وغيرها.

(٣) النكت في إعجاز القرآن ٧٠.

(٤) المُنصِف ١/ ٢٥٥.

(٥) أسرار البلاغة ٢٤١.

(٦) عقد الدُّرر البهية ١٥٠.

تعريفًا للقرينة بذكر أقسامها، وإن لم يكن أصحابُها قد قصدوا إلى ذلك، غير أنَّها عباراتٌ غير مانعةٍ؛ إذ لم تُقيِّد ذلك بأنَّه غير وضعيٍّ، لئلا يدخلَ في القرينة ما ليس منها.

ومن النُّصوص الدَّالة على هذا الضَّابط بألفاظٍ أكشفَ مما مضى قولُ الرَّازيِّ (ت٦٠٦هـ): «وذلك **السَّببُ المُنفصِلُ**: إما قرينةٌ حاليَّةٌ... أو مقاليَّةٌ، وهي ما تقدَّم بيانُه»[١].

ثم توالَتْ بعد ذلك النُّصوص الدَّالَّةُ صراحةً على أنَّ القرينةَ أمرٌ خارجٌ عن الموضعِ المُستدَلِّ عليه بها: كقولِ ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): «وسببُ ذلكَ أنَّ الفهمَ يكادُ يأباه، ولا يقبلُه إلا **بقرينةٍ خارجةٍ** عن دلالةِ لفظه ومعناه»[٢]، وقولِ ابن الحاجِب (ت٦٤٦هـ): «لا في تعيين أحد مدلولَيْه **بقرينةٍ من خارجٍ**»[٣]، وقولِ الخَلخاليِّ (ت٧٤٥هـ): «بل لا يدلُّ عليه إلاَّ **بالقرينة** الخارجةِ عنه، وهي ما بعده»[٤]، وقولِ العلويِّ (ت٧٤٩هـ): «لأنَّ التَّعْريضَ حصل معقوله **بالقرينة دون دلالة اللفظ**»[٥]، وقولِه: «وإنمَّا تُعرَف هذه اللَّوازم **بأدلَّةٍ مُنفصلةٍ** من وراء الصِّيغة»[٦]، وقولِ السَّعْد (ت٧٩٢هـ): «لا يقال: (كفورٌ) دليلٌ على ذلك؛ لأنَّا نقول: هو حُكْمٌ، **والقرينةُ يجب أنْ تكونَ شيئًا آخرَ**، ليُخصَّ الحُكْم بما تدلُّ عليه القرينة»[٧]، وقولِ العُمريِّ

(١) تفسير الرازي ١/ ٥٥١.
(٢) المثل السَّائر ٢/ ٢٠٣.
(٣) الإيضاح في شرح المفصل ٢/ ١٠.
(٤) مفتاح تلخيص المفتاح ٣٨٦.
(٥) الطِّراز ١/ ٣٨٣، وانظره: ١/ ٣٨٤، ٣٩٧.
(٦) الطِّراز ٣/ ٢٨٤.
(٧) حواشي الكشَّاف اللوح ٣٠٩/ أ.

المرشـديِّ (ت١٠٣٧هـ): «يدلُّ علـى ذلكَ **بقرينـةٍ خارجةٍ**»[١]، وقول الدُّسـوقي (ت١٢٣٠هـ): «وعلمْنا أنَّ ذلكَ غرضُه **من خارجٍ، وهو قرينةُ المَدْحِ**»[٢]، وقولِ الإنبابي (ت١٣٠٦هـ): «والقَصْدُ إلى الفَرْدِ إنَّما يُفْهَمُ من **القرائن الخارجيَّة**»[٣].

حتَّى إنَّ بعض العلماء يحذفـون لفظ «القرينـة» في بعض مواضـعِ ذكر هذا الضَّابطِ، لشِدَّة اختصاصه به، ودلالته عليه، كقول السَّعْد: «لا من حيثُ إنَّه مدلولُ اللَّفظ، بل بحسب **أمرٍ خارجٍ**»[٤]، وقولِ السُّيوطيِّ (ت٩١١هـ)، «وإنَّما استُفيدَ تأبيدُ النَّفْي في هاتين الآيتين ونحوهما **من خارجٍ**»[٥].

ثالثًا ـ القرينةُ قد تكون كلامًا، وقد تكون غير كلامٍ:

وهذا ظاهرٌ من تقسيمهم القرائنَ إلى لفظيَّةٍ وحاليَّة، أو لفظيَّةٍ ومعنويَّة، وهو أمرٌ لا إشكالَ فيه؛ فلا يحتاجُ إلى نصوصٍ للاستدلالِ عليه، وسُيفصَّلُ الكلامُ عليه في أنواعِ القرائنِ[٦].

رابعًا ـ القرينة تدلُّ على المُراد:

وهذا المرادُ قد يكونُ معنًى مُلتبِسًا لغياب ما يدلُّ عليه في أصل الوضعِ، أو عدولاً عن الأَصْلِ في التركيب، أو معنًى يُطلَبُ ترجيحُه على غيره، أو مجازًا يُدَلُّ عليه، أو محذوفًا يُرادُ تعيينُه، أو غرضًا بلاغيًّا يقتضيه السِّياقُ والمقامُ، أو غير ذلك

---

(١) شرح عقود الجمان للعمري ١/ ١٢١.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٠٠.

(٣) تقرير الإنبابي ٢/ ٤٠. والكلام في دلالة لام التَّعْريف.

(٤) المطوَّل ١٠٣.

(٥) شرح عقود الجمان للسُّيوطي ٣٧.

(٦) انظر ما سيأتي: ٩٩ ـ ١١٣، ١٤٠ ـ ١٧٩.

مما سيُفصَّل في الكلام على عمل القرائنِ[١].

خامِسًا ـ القرينة تقترنُ بما تدلُّ عليه:

والمرادُ هاهنا: الاقتران الزَّمانيُّ بأن يكون الكلامُ المُستدَلُّ عليه والقرينةُ الدَّالَّةُ على المراد منه واقعَين في زمانٍ واحدٍ، لا يتأخَّرُ أحدُهما عن الآخر.

وهذا الشَّرط موضع خلافٍ بين البلاغيين والأصوليين، وذلك ما نقله الإنبابيُّ في قوله: «لم يشترط الأصوليون مقارنةَ القرينةِ؛ لجواز تأخير البيانِ لوقت الحاجةِ، ورآها البيانيون مُقارنةً كاسمها»[٢].

ولهذا لن يُرى له أثرٌ في أكثر تعريفات القرينةِ، فكأنَّ الذين صنعوا تعريفاتها أرادوا لها أن تكونَ شاملةً لمفهوم القرينةِ عند الجميع، ولا سيَّما أن الضوابط الأربعة الأُولى موضعُ اتفاقٍ بينهم، على اختلافِ العلوم التي عوَّلوا فيها على الاستدلال بالقرائن، ويظهرُ ذلك من النُّصوص التي استُشهِد بها، إذ وُقِفَ عليها في كُتب اللغة والبلاغةِ والتَّفْسير.

ـ تعريفات القرينة عند البلاغيين:

١ ـ أوَّلُ تعريفٍ للقرينة وُقِفَ عليه عند البلاغيين قول السَّعْد (ت٧٩٢هـ): «**ولا نعني بالقرينة سوى ما يدلُّ على المُراد**»[٣]، وظاهرٌ أنَّ هذا التعريف غير مانعٍ؛ إذ يدخُل فيه ما لا صِلة له بالقرينة؛ لأنَّه لم يُقيَّـد بما يدلُّ دلالةً غير وضعيَّةٍ، فهو

(١) انظر ما سيأتي: ١٨٢ ـ ٢١٣.

(٢) حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ٧٤، وانظر: العلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٧٢ ـ ١٧٧. وتأخير البيان لا يصحُّ عند المعتزلة ويجوزُ عند الأشاعرة. انظر: الفصول في الأصول ٢/ ٤٥، والمُعتمد ١/ ٣٣٩، ٣٤٢ ـ ٣٤٣، والكشاف ١/ ٣٣٩.

(٣) المطوَّل ٦٩.

يشير إلى واحدٍ من ضوابط القرينة التي مضى ذكرُها قبل إيراد التعريفات، وفي هذا إخلالٌ بأحد شروط التعريف[١].

ولا يؤخـذ من هذا التَّعْريف أنَّ للسَّـعْد مذهبًا في القرينـة يخالِفُ جمهـور العلماء، بآية ورود تلك الضوابطِ في مواضعَ أخرى من كُتبه[٢]، وإنَّما أراد به التَّنْبيه على أنَّ القرينـةَ تعمُّ كُلَّ ما يدلُّ على المرادِ؛ لأنَّه محـلُّ النِّزاع في الموضع الذي أوردَه فيـه، ولأنَّه الأصل في التعويـل عليها؛ قال العصام (ت٩٤٥هـ): «والقرينة إنَّما احتيج إليها لمعرفـة المراد، هذا هو التحقيق المشهور»[٣]، وأهملَ الضوابط الأخرى تعويلاً على معرفة السَّامع بها، لورودها في مواضع أخرى من كتبه وكتب غيره من العلماء، فكأنَّـه لم يقصد إلى تعريـف القرينة تعريفًا جامعًا مانعًا في هذا الموضع.

ويغلبُ على الظَّـنِّ أنَّ الشَّـريفَ الجُرجانيَّ (ت٨١٦هـ) كان ينظـرُ إلى هـذا التَّعْريف حينَ عرَّف القرينةَ في الاصطلاح بأنَّها: «**أمرٌ يُشير إلى المطلوب**»[٤]؛ لأنَّ مُؤدَّى التعريفَين واحدٌ، وما قيل في الأوَّلِ يُقال فيه، ولهذا تعرَّضَ لنقدِه كثيرٌ من الدارسين[٥]، فإن كانَ للسَّعْد بعضُ العُذر لما مضى ذِكْرُه، فإنَّ الشَّريف الجُرجانيَّ لا يُعذر فيه، ولا سيَّما أنَّه أوردَه في كتابٍ خاصٍّ بالتعريفات، فكان حريًّا به أن يختار

(١) انظر: تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة ٦٧.

(٢) انظر: المطوَّل ٣٤٩، ٣٨٨، وحواشي الكشاف اللوح ٥٧/ أ، ٢٥٦/ أ.

(٣) الأطول ٢/ ٢٢٨.

(٤) التَّعريفات ٢٢٣، والذي حملَ على هذا الظَّنِّ أنَّ الجرجاني استفاد من السَّعْد في مواضع كثيرة من كتابه هذا. انظر: التعريفات ٤٣، ٦٧، ٢٠٧، وقارن بالمطوَّل ٤٣، ٢٥، ١٨.

(٥) انظر: القرائن عند الأصـوليين ١/ ٤٠، والقضـاء بالقرائن المعاصـرة ١/ ١٠٧ ـ ١٠٨، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ٢٤.

له أحسنَها، وأدلَّها على حقيقة المُعرَّف، ويعضدُ هذا أنَّ ما جاء بعده من كتب الاصطلاحات أعرضَتْ عن ذِكْرِ هذا التَّعْريف[١]، ويشبهُ ما ذكرَه أن يكون تعريفًا للدَّليل لا للقرينة[٢].

٢ ـ وعرَّف البهاءُ السُّبكي (ت٧٧٣هـ) القرينةَ بقوله: «**والمرادُ بالقرينة: ما يمتنعُ معه صَرْفُ الكلام إلى حقيقتِه**»[٣]، وهذا التَّعريف غيرُ جامعٍ لكُلِّ ما تؤديه القرينة؛ لأنَّه يختصُّ بالقرينة المانعة من إرادة الحقيقة دون القرينة المُعيِّنةِ للمعنى المُراد، «والفرقُ بين المانعةِ والمُعيِّنة أنَّ الأُولى لا تُفْصِحُ عن المُراد، وإنَّما تمنعُ من إرادةِ المعنى الأصليِّ، بخلاف الثانية؛ فإنَّها تُفْصِحُ عن المُراد، ويلزمُ من ذلك أنَّها تمنعُ من إرادة المعنى الأصليِّ، فكُلُّ مُعيِّنةٍ مانعةٌ ولا عكس»[٤]، ثم إنَّ هذا التَّعْريفَ يحصر القرينة في دائرة المجاز، والأمرُ فيها أوسعُ من ذلك. وهذا التضييق عدولٌ عن أحد شروط التَّعْريف[٥].

وعوَّل على هذا التَّعْريف لفظًا ومفهومًا بعضُ المعاصرين[٦]، على ما فيه مما مضى ذِكْرُه، حتى حمل بعضهم على أن يقولَ: «ينبغي هنا التأكيدُ أنَّ البلاغيين

---

(١) انظر: الكليات ٧٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣١٥.

(٢) انظر: الكُلِّيات ٤٣٩، وفيه: «الدليل: المُرشد إلى المطلوب»، وهو أحد تعريفاته.

(٣) عروس الأفراح ٤/ ٧٢. ونسبَ باحثٌ معاصرٌ إلى السُّبكي غير هذا التعريف، مع إحالته على الموضع نفسِه من عروس الأفراح. انظر: القرائن عند الأصوليين ١/ ٤٤، ثم ظهر أنَّ ما نسبَه إليه تعريفٌ للدكتور بدوي طبانة. انظر: معجم البلاغة العربية ٥٤٧.

(٤) حاشية البيجوري على الرسالة السمرقندية ٣٢.

(٥) انظر: تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة ٦٧.

(٦) انظر: جواهر البلاغة ٣٠٢، ومعجم البلاغة العربية ٥٤٧.

العربَ استعملوا مصطلحَي القرينة اللفظيَّة والمعنويَّة لأجلِ حَصْرِ العبارات المجازيَّةِ لا غير»[١]، وهذا إسـراعٌ إلى حُكمٍ قاطعٍ على سـرابٍ يُلمَحُ، واطمئنانٌ قويٌّ إلى أرضٍ مَزلَّةٍ.

٣ ـ وعرَّفها الشَّمْسُ الكرمانيُّ (ت٧٨٦هـ) بأنَّها: «**ما تدلُّ على المرادِ وعلى امتناعِ إرادةِ معناها الحقيقيّ**»[٢]، وظاهرٌ أنَّ هذا التَّعْريف يجمعُ بين تعريفَي السَّعْد والسُّبكيِّ، ويقال في شطره الأوَّل ما قيل في تعريف السَّعْد، ثُمَّ إنَّ هذا الشَّطْرَ على ما فيه مُغْنٍ عن ذِكْرِ ما بعدَه؛ لأنَّ امتناعَ إرادةِ المعنى الحقيقيّ داخلٌ تحتَ الدِّلالة على المرادِ، فصار ذكره حشوًا في التَّعْريف.

٤ ـ وأورد لها العِصام (ت٩٤٥هـ) تعريفين:

الأوَّل أنَّها: «**ما نصبَه المُتكلِّمُ للدِّلالة على قصدِه**»[٣]، وترِدُ عليه جُملةٌ من المآخذِ:

منها: أنَّ «تعريفه للقرينةِ بذلك يقتضي اشتراط ملاحظتها؛ لأنَّ النَّصْبَ فِعْلٌ اختياريٌّ مسبوقٌ بالقَصْدِ والإرادة»[٤]، وهذا أمرٌ لم يشترطْه أحدٌ من البلاغيين[٥]. ولهذا قال البنَّانيُّ (ت بعد ١٢٣٧هـ): «ولمَّا كانتِ الملاحظـةُ أمرًا خفيًّا أُديرَ الأمرُ على وجودها؛ فلذا يعتبر تارةً بنصب القرينة، وتارةً بوجودها»[٦]، بل إنَّ العصامَ

(١) السِّياق: إشكالية قديمة في أضواء جديدة (بحثٌ في مجلة الإحياء) ٦٣.

(٢) تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٦٨٠ ـ ٦٨١.

(٣) شرح الرسالة السمرقندية ٥٦، وانظر: عقد الدرر البهية ١٦٣.

(٤) حاشية الصبَّان على شرح الرسالة السمرقندية ٣٠.

(٥) انظر: حاشية حفيد العصام على شرح الرسالة السمرقندية ٣٣، وعقد الدّرر البهيّة ١٦٤، وحاشية الصبَّان على شرح الرسالة السمرقندية ٣٠.

(٦) تجريد البنَّاني ١/ ٤٨٦.

نفسَه لا يشترطه، وذلك أنَّه قال في موضعٍ آخر شارحًا كلام القزويني: «**إن قامت قرينةٌ**. . . ولم يقل: (إن أُقيمَتْ قرينةٌ) ليخرجَ ما قامَتْ قرينةٌ على عدمِ إرادتِه من غير قَصْدِ المُتكلِّم؛ لأنَّ قَصْدَ المُتكلِّم ممَّا لا يُطَّلعُ عليه»[١]، فهذا دالٌّ على أنَّ العصامَ نقلَ هذا التعريف عن غيره، وليسَ هو مَنْ وضعَه وقصدَ إليه، بدليل أنَّه أوردَ غيره كما سيأتي.

ومنها: أنَّه تعريفٌ غيرُ مانعٍ؛ إذ يدخلُ فيه ما دلَّ على القَصْدِ بأصلِ الوَضْعِ.

ومنها: أنَّه يكادُ يكونُ مقصورًا على القرائن المقاليَّة؛ فلا يدخلُ فيه من الحاليَّة إلاَّ ما نصبه المُتكلِّم، وأمَّا ما يعودُ إليه مما لم ينصبْه، أو كان عائدًا إلى المخاطَب، أو إلى ما يحتفُّ بالكلام مِنَ المُلابِسات = فلا يدخلُ فيه.

فلا وجهَ بعدَ هذا لذهابِ باحثٍ معاصرٍ إلى أنَّ هذا التَّعْريفَ أقربُ التعريفات[٢]. وما احتجَّ به لترجيحه أكثرُه داخلٌ في المآخذ عليه؛ ولعلَّ ذلك إنَّما عرضَ له لأنَّه لم يقفْ إلاَّ على الوجهِ الأخير من عيوبِ هذا التَّعْريف[٣].

وما ذهبَ إليه آخرُ من أنَّ هذا التَّعْريف يجعلُ القرينةَ مقصورةً على المقاليَّة[٤] = غيرُ دقيقٍ؛ لأنَّ جزءًا من القرائن الحاليَّة عائدٌ إلى ما ينصبه المُتكلِّم، مع صرفِ النَّظَر عن اشتراط ذلك.

والثاني: أنَّها: «**ما يُفْصِحُ عن المُرادِ لا بالوَضْعِ**»[٥]، وهو أوَّلُ تعريفٍ

---

(١) الأطول ٢/ ١٢٢.

(٢) انظر: العلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٧٠.

(٣) انظر: العلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٧٠ ـ ١٧١.

(٤) انظر: القرائن عند الأصوليين ١/ ٤٥.

(٥) شرح الرسالة السمرقندية ٥٧، وانظر: عِقد الدُّرر البهيَّة ١٦٤، والرسالة البيانية ٨٥، =

وُقِفَ عليه في كُتب البلاغيين يُشير إلى أنَّ دلالة القرينةِ غير وضعيَّةٍ، ويغلب على الظَّنِّ أنَّ العصامَ أخذ هذا التَّعْريف منَ الجامي (ت٨٩٨هـ) وتصرَّف في لفظِه؛ وذلكَ أنَّ الجاميَّ ذكرَ أنَّ الإعرابَ يدلُّ على فاعليَّـةِ الفاعلِ ومفعوليَّة المفعول بالوَضْعِ، وأنَّ القرينةَ: «**الأمرُ الدَّالُّ عليهما لا بالوضع**»[1]، فصارتْ هذه العبارة بمنْزِلة التَّعْريف للقرينةِ، غير أنَّ لفظَه يجعلُه خاصًّا بموضعه الذي وردَ فيه؛ فاحتاجَ إلى ضربٍ من التَّصرُّف، وهذا ما فعلَه التهانويُّ (ت١١٥٨هـ) أيضًا حين نقل هذه العبارة، فقال في تعريف القرينة: «**الأمرُ الدَّالُّ على شيءٍ لا بالوضع**. كذا في «**الفوائد الضيائيَّة**» في بحث الفاعل»[2]، فغيَّر العبارة بما يجعلُها عامَّة في كُلِّ موضعٍ تُستعمَلُ فيه القرينة، وأشارَ إلى موضع ورودِها في الأصل.

ولعلَّ عبارةَ العِصام أدقُّ وأوجزُ؛ لأنَّ لفظ «يُفْصِحُ» يدلُّ على بيانٍ بعدَ إبهامٍ، وظهورٍ بعد خفاءٍ؛ لأنَّ مدارَ الفصاحةِ على الخلوصِ، قال ابن فارسٍ (ت٣٩٥هـ): «الفاء والصَّاد والحاء: أصلٌ يدلُّ على خلوصٍ في شـيء، ونقاءٍ من الشَّوْبِ»[3]، ففيه إيماءٌ إلى أنَّ القرينةَ تكون شيئًا آخر غير اللفظ المُسـتدَلَّ عليه بها؛ فكأنَّ هذا اللفظ اكتنفَه إجمالٌ أو إبهامٌ أو لَبْسٌ أو خفاءٌ أو تجوُّزٌ، فجاءتِ القرينةُ مُفصحةً عن

= والمجاز في اللغة والقرآن الكريم ٢/ ٧٧٧، والعلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٦٨، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ١٩.

(١) الفوائد الضيائية ٥٩.

(٢) كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣١٥. وأخذ باحـثٌ معاصرٌ عبارة التهانوي في تعريف القرينة، ونسبها إلى الجامي، وأحال على الفوائد الضيائية، وهو سهوٌ. انظر: القرائن عند الأصوليين ١/ ٤٠.

(٣) مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٦، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ٦٣٧، والإيضـاح ٧٢، والمزهر ١/ ١٨٤، وتاج العروس (ف ص ح).

المُرادِ به، وهذا شأنها في حقيقة الأمرِ، فهي نقاءٌ بعدَ خفاءٍ.

وعـوَّل على هـذا التَّعْريـف بعـضُ مَنْ جـاء بعـده، كالعُمـري المُرشـديّ (ت١٠٣٧هـ)[(١)]، والكفوي (ت١٠٩٤هـ)، وعبارتُه: «**القرينةُ: هي ما يُوضِّحُ عن المرادِ لا بالوضـعِ، تُؤخـذ من لاحق الكلامِ الدَّالِّ على خصـوصِ المقصـود أو سابقـه**»[(٢)]، فزادَ على التَّعْريف ما كان يغني عنه لفظ «يُفْصِحُ» على نحو ما مضى بيانُه[(٣)]، ثم إنَّ هذه الزِّيادة مُفسدةٌ للتَّعْريف؛ لأنَّها جعلته مقصورًا على القرائن المقاليَّة دون الحاليَّة، وحصرَتْ عملَها في التَّخْصيص دون غيره.

على أنَّ هذا التَّعْريف الذي أوردَه العِصام لم يخلُ من نقدٍ، ولا سيَّما شطرِه الثاني: «لا بالوضع»، وأوَّلُ من انتقدَه العِصامُ نفسُه، إذ نقلَ عنه التهانويُّ قولَه: «إن أرادَ: (لا بالوضـع له) يلزمُ أن يكونَ اللفظُ المُسـتعملُ في المعنى المجـازي قرينةً على المعنى المُراد، ولم يُعهَد إطلاقُ القرينـةِ عليه. وإن أراد: (لا بالوضع له أو لما يلزمـه هو) لَزِمَ أن لا تكونَ القرينـة دالةً على الشـيء بالتضمُّن والالتزامِ أصـلاً، وهو ظاهـرُ البُطلان. فالصـواب أن يقـال: **هي الأمرُ الدَّالُّ على الشـيء**

---

(١) انظر: شرح عقود الجمان للعمري ٢/ ٤٠، والقرائن عند الأصوليين ١/ ٤٥.

(٢) الكُلِّيات ٧٣٤، وانظر: القرائن عند الأصـوليين ١/ ٤١ ـ ٤٢، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشـرعي ٢٠، والقرائن وأثرها في التفسير ٣٢. وأورد الكفويُّ في موضع آخر ما يُشبه أن يكون تعريفاً آخر للقرينة، فقال: «**القرينة: ما تدلُّ على تعيين المراد باللفظ أو على تعيين المحذوف، لا ما يدلُّ على المعنى**». الكُلِّيات ١٠٥٨، وهذا الكلام بيان لبعض وظائف القرينة، فإن أراد منه التعريف فهو **غير جامع**؛ لأنَّ عمل القرينة أوسعُ مما ذَكَرَ، و**غير مانعٍ**؛ لأنَّه يُدخِلُ في القرينة ما ليس منها.

(٣) وأخشى أن يكون لفظ «يُوضِّحُ» في مطبـوع **الكُلِّيات** مُحرَّفاً عن «يُفْصِحُ»، لقُرب الرَّسم كما هو ظاهرٌ.

من غير الاستعمال فيه»[١].

وتكلَّفَ الصَّبَّانُ (ت١٢٠٦هـ) دفع هذا الاعتراضِ، فقال: «وقوله: (لا بالوضع) أي: للمُراد، أي: من غير أن يُوضَع هذا المُفصِحُ لذلك المُراد من اللفظ الآخر، كـ (يرمي) في قولنا: (رأيْتُ أسدًا يرمي) فإنَّه قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ المرادَ من الأسدِ: الرَّجلُ الشُّجاع، من غير أن يوضَع (يرمي) للرَّجلِ الشُّجاع؛ وبهذا البيانِ اندفعَ الاعتراضُ بصدقِ التَّعْريفِ على المجاز، ووجهُ اندفاعِه: أنَّه يُفصِحُ عنِ المُرادِ منه نفسِه لا المرادِ من غيره»[٢].

ويكفي في عيبِ هذا التَّعْريف أنَّه يحتاج إلى مِثْل هذا التأويل لِيدفعَ عنه أن يدخلَ فيه ما ليس منه، ولعلَّ الصَّبَّانَ نفسَه قد أحسَّ بهذا التكلُّف، وبأنَّ الإشكالَ باقٍ في لفظ التَّعْريف؛ يدلُّ على ذلك أنَّه انتقدَه في موضعٍ آخَرَ، وقدَّم عليه تعريفين أُصلحَ فيهما الشَّطْر الذي أدَّى إلى دخول لفظ المجاز فيه، أحدُهما التَّعريف الذي ذكرَه العِصامُ في نقده السَّابق، وذلك قوله: «والقرينة: **ما يُفْصِحُ عن المُرادِ من لفظٍ آخرَ**، وإن شئْتَ قُلْتَ: **ما يُفْصِحُ عن المُرادِ من غيرِ أن يُستعمَل فيه**. وعلى كُلٍّ فلا اعتراضَ بالمجازِ؛ بخلاف تعريف العِصام لها في

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣١٥، وانظر: الرسالة البيانية ٨٥، وحاشية الإنبابي عليها ٨٥، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ٢٢ ـ ٢٣، ولعل العصام ذكر هذا الاعتراض على كلام الجامي في حاشيته على الفوائد الضيائية. انظر: كشف الظنون ٢/ ١٣٧٢، والقرائن عند الأصوليين ١/ ٤١.

(٢) حاشية الصَّبَّان على شرح الرسالة السمرقندية ٣١، وانظر: حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ٨٥، وادَّعى باحثٌ معاصرٌ رأياً له في كلامٍ قريب من هذا. انظر: العلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٦٩ ـ ١٧٠، ولعلَّه لم يقِف على كلام الصَّبَّان.

موضـعٍ بما يُفْصِحُ عن المُراد لا بالوَضْـعِ، وإن أُجيبَ عنـه بأنَّ المُرادَ: ما يُفْصِحُ عن المُراد من لفظٍ آخر»[١].

وظاهـرٌ أنَّ التَّعْريفين الأولَين مبنيَّان على هذا التَّعْـريف الأخير الذي مضى الكلام عليـه، غيرَ أنَّ ما أُصْلِحَ فيهـما جلب إليهما مُشكلاتٍ جديدةً، فلم يَسلما من النَّقْدِ:

أما الأوَّلُ: وهو قولُه: **«ما يُفْصِحُ عن المُرادِ من لفظٍ آخرَ»**، فهو غير جامعٍ؛ لأنَّه يجعلُ القرينة مقصورةً على اللفظ، فتخرجُ القرائن الحاليَّة؛ وغيرُ مانعٍ؛ لأنَّه يُدخِلُ في القرائنِ حروفَ المعاني[٢]، وهي موضوعةٌ لِتدلَّ على معنًى ثابتٍ في لفظ غيرها[٣]، والقرائن دلالتها غير وضعيَّة كما مضى.

وأمَّا الثاني: وهو قوله: **«ما يُفْصِحُ عن المُرادِ من غير أن يُستعمَل فيه»**، فهو غير جامعٍ أيضًا؛ لأنَّه يقصر القرينة على المقاليَّة وحدَها[٤].

٥ ـ وعرَّفها الشَّيخ طاهر الجزائريُّ (ت١٣٣٨هـ) بأنَّها: **«ما اقترنَ بالكلام؛ ليدلَّ على القصد والمرام»**[٥]، وقد حاولَ صاحبُه أن يكونَ تعريفـه مُشـتملاً على

---

(١) الرِّسالة البيانية ٨٥، وانظر: حاشية الإنبابي عليها ٨٥، والمجاز في اللغة والقرآن الكريم ٢/ ٧٧٧، والعلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٦٨، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ٢٠.

(٢) انظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم ٢/ ٧٧٧.

(٣) انظر: شرح الرضي على الكافيـة ١/ ٣٦، والطِّراز ٢/ ٥٣، والمطـوّل ٣٤٩، والفوائد الضيائية ١٢، وعِقد الدُّرر البهيَّة ١٥٤.

(٤) انظر: القرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ٢٣.

(٥) حديقة الأذهان في حقيقة البيان ٨٥.

ضوابط للقرينة لم يذكرها غيره صراحةً، كالاقترانِ بالكلام المُستدَلِّ عليه، وكونِ القرينةِ شيئًا آخرَ غيرَ ما يُستدلُّ عليه، غير أنَّه أهمل أهمَّ ضابطٍ في القرينة، وهو أنَّ دلالتها غير وضعيَّةٍ، فصار التعريفُ عامًّا غير مانعٍ. ويؤخذ عليه أنَّه عرَّف الشيءَ بنفسه؛ بأن عرَّف القرينة بلفظٍ مشتقٍّ منها، وذلك مُخِلٌّ بشروط التَّعْريفِ[1].

٦ ـ وهي عند أحمد الحملاوي (ت١٣٥١هـ): «**الأمرُ الذي يجعلُه المُتكلِّمُ دليلاً على أنَّـه أرادَ باللَّفظِ غيرَ ما وُضِـعَ له**»[2]، ولعلَّ هذا التَّعْريـف من أحـسنِ ما مضـى من التَّعْريفات وأقلِّها عيوبًا؛ إذ تجاوز بلفظه ما وَقَع في تعريفَي الجامي والعصام من احتمال دخول لفظ المجاز فيه، ولا يُؤخذ عليه إلاَّ أنَّه يقتضي اشتراط نَصْبِ القرينة، وقد مضى أنَّ البلاغيين لا يشترطون ذلك.

وبهذا يتبيَّن أنَّ كُلَّ ما وُقِفَ عليه من تعريفات البلاغيين للقرينة لا يخلو من مآخذَ، حتى ذهب بعضُ الباحثين إلى أنَّ تعريفها تعريفًا بريئًا من ذلك لا يكاد يكون ممكنًا[3].

٧ ـ واجتهد صاحبُ هذا البحث في أن يكونَ تعريفُ القرينة: **ما يدلُّ على المُرادِ في غيره دلالةً غيرَ وضعيَّةٍ**. فهذا التَّعْريف يشتمِلُ على ضوابط القرينة التي اتَّفق عليها العلماء، ممَّا مضى الكلام عليه، وعسى أن يكون تعريفًا جامعًا مانعًا.

* * *

(١) انظر: تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة ٦٧.

(٢) زهر الربيع ١٠٢، وانظر: القرائـن عند الأصوليين ١/ ٤٦، ونقله عن المنهاج الواضـح ٣/ ٩٤.

(٣) انظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم ٢/ ٧٧٧ ـ ٧٧٨، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ٢٣ ـ ٢٤.

المبحث الثاني
مراحل ظهور مصطلح القرينة

يلاحظُ الناظرُ فيما ألَّفه علماء العربيَّة والتَّفْسير أنَّ مفهومَ القرائنِ لم يغِب عن أذهانِ علمائنا في أيِّ عَصْرٍ من عصور التَّأْليف في هذه العلوم، غيرَ أنَّ التَّصْريح بالمصطلح بدأ عند ابنِ جِنِّي (ت٣٩٢هـ)، وكان قبل ذلك يُعبَّر عنه بألفاظٍ دالَّةٍ عليه، ثم بدأ يتغازرُ في هذه المؤلَّفاتِ إلى أنْ كَثُر وشاع شيوعًا ظاهرًا. وعلى هذا يمكنُ أن يُجعلَ ظهورُه في ثلاث مراحلَ:

١ ـ مرحلةُ الاقتصارِ على الكناية عنه بألفاظٍ دالَّةٍ عليه:

وهذه المرحلةُ تبدأ بسيبويه (ت١٨٠هـ) وتنتهي بابن جنِّي، إذ لم يُوقَف قبله على واحدٍ من علماء العربيَّة والتَّفْسير صرَّح بلفظِ هذا المصطلحِ في هذه المرحلةِ، وإنَّما كانوا يُعبِّرون عنه بجُملةٍ من الألفاظ، يُرادُ بها معناه الذي مضى في تعريفه. ويمكن أن تُجعلَ هذه الألفاظ في ثلاثة أنواعٍ:

أ ـ ألفاظٌ يُكنَّى بها عن قرائن الأقوال والأحوال:

وأشهر هذه الألفاظ لفظ: **«الدليل»**، واستعمله سيبويه[1]، والفرَّاء (ت٢٠٧هـ)[2]، والمُبرِّدُ (ت٢٨٥هـ)[3]، والطَّبري (ت٣١٠هـ)[4]، والزَّجَّاجُ (ت٣١١هـ)[5]، والقاضي

(١) انظر: الكتاب ٣/ ١٨٤، ٥٦٠.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٤.

(٣) انظر: المقتضب ٣/ ١١٢، ٢٦٤، والكامل ١/ ٧٩٢.

(٤) انظر: تفسير الطبري ١/ ٢٨٧.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ١/ ١٠٠، ٣٨٦، ٢/ ١١١، ١٢٠، ١٢٣، ١٧٧، ١٨٤، ٢٧٧، ٣٠٣.

الجُرجاني (ت٣٩٢هـ)[١]، وغيرهم.

ومن أمثلةِ استعمالِه في معنى القرينة المقاليَّة قولُ سيبويه: «ولكنَّه حُذِفَ استخفافًا؛ لأنَّ ما أبقَوا دليلٌ على ما ألقَوا»[٢]، وكنَّى به المُبرِّدُ عن القرينة الحاليَّة في قولِه: «إلاَّ ومعها دليلٌ من مُشاهدةٍ»[٣].

والدليل أوسعُ من القرينةِ؛ إذ يشملُها وغيرَها، وهذا ما عبَّر عنه الغزاليُّ (ت٥٠٥هـ) بقوله: «وقد يكونُ ذلك الدليلُ قرينةً، وقد يكونُ قياسًا، وقد يكون ظاهرًا آخر أقوى منه»[٤].

فالدليلُ «في اللغة: هو المُرشِدُ، وما به الإرشادُ. وفي الاصطلاح: هو الذي يلزمُ من العِلْم به العِلْمُ بشيءٍ آخر»[٥]، وهذا يعمُّ القرينةَ، غيرَ أنَّها تختصُّ من الدليل بأنَّ دلالتها عقليّة غير وضعيَّةٍ، وأنَّها شيء آخر خارجٌ عمَّا يُستدَلُّ عليه[٦].

ومن هذه الألفاظِ لفظ: **«الدِّلالة»**، واستعمله المُبرِّدُ[٧]، والطَّبريُّ[٨]،

---

(١) انظر: الوساطة ٨٠.

(٢) الكتاب ٣/ ٥٦٠.

(٣) المُقتضَب ٣/ ٢٦٤.

(٤) المستصفى ٣/ ٨٩.

(٥) التعريفات ١٤٠، وذكر الكفويُّ أنَّ هذا التعريف هو المشهور، وله تعريفات أخرى. انظر: التوقيف على مُهمات التعاريف ٣٤٠، والكُلِّيات ٤٤٠، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٩٦.

(٦) انظر ما مضى: ٣٤ ـ ٤٠.

(٧) انظر: المقتضب ٣/ ٢٢٨.

(٨) انظر: تفسير الطبري ١/ ١٢١، ٢٣٤، ٢٥٢، ٣٥١.

وأبو عليٍّ الفارسيُّ (ت٣٧٧هـ)[١]، وغيرهم.

ومن أمثلة استعماله في معنى القرينة المقاليّةِ قولُ الفارسيِّ: «وفي الكلامِ دلالةٌ على حذفه»[٢]، وعبَّر به المُبرِّد عن القرينة الحاليّة بقوله: «ولولا دلالةُ الحال على ذلك لم يجزِ الإضمارُ؛ لأنَّ الفعلَ إنَّما يُضمَر إذا دلَّ عليه دالٌّ»[٣].

ولفظُ الدِّلالة يشتمِلُ على معنى القرينة؛ لأنَّها إحدى الدِّلالات، ويميِّزُها أنَّها غيرُ وضعيَّة[٤]. والدِّلالة هي: «كونُ الشيء بحيث يلزم من العلمِ به العلمُ بشيء آخر. والأوَّلُ الدَّالُّ والثَّاني المدلول»[٥].

فالدَّالُّ: ما حصلَتْ منه الدِّلالةُ[٦]، ولهذا كنَّى به المُبرِّد عن القرينةِ، بصُحبةِ ذكْرِ دلالة الحالِ، فيما مضى من كلامِه، فيمكن أن يُعَدَّ كنايةً ثالثةً عن قرائن الأقوالِ والأحوال.

ب ـ ألفاظٌ يُكنَّى بها عن قرائن الأقوالِ:

ويدلُّ بعضُ هذه الألفاظ على القرائن المقاليّة السَّابقة على الموضع المُستدلِّ عليه، وأوَّلُ ما وُقِفَ عليه من ذلك قولُ سيبويه: «وإنَّما حذفوا الفعل في هذه الأشياء... لكثرتها في كلامهم، واستغناءً بما يَرَوْنَ من الحال، **وبما جرى من**

---

(١) انظر: كتاب الشعر ١/ ٤٣، ٢/ ٣٤٦، ٤٤٢.

(٢) كتاب الشعر ٢/ ٣٤٦.

(٣) المقتضب ٣/ ٢٢٨.

(٤) انظر ما مضى: ٣٤ ـ ٣٨.

(٥) المطوَّل ٣٠١، وانظر: التعريفات ١٣٩، والفوائد الضيائية ٧، والكُلِّيات ٤٣٩، وكشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٨٧.

(٦) انظر: الكُلِّيات ٤٣٩.

الذِّكْرِ»[١]، وقولُه: «وتُرِكَ ذِكْرُ الفِعل **لِما كان قبل ذلك من الكـلام**»[٢]. وعبَّر عنها الأخفش (ت٢١٥هـ) بقوله: «**وكان فيما مضى دليلٌ** على ما أُضمِر»[٣].

وفي كلامِ الفرَّاء: «وإنَّما يحسُن الإضمارُ في الكلام الذي يَجتمِعُ **ويدلُّ أوَّلُه على آخره**»[٤]. وكنَّى عنها المُبرِّد بقوله: «ولا يجوزُ الحذف حتى يكونَ المحذوف معلومًا بما يدلُّ عليه من **متقدِّم خبرٍ** أو مشاهدة حالٍ»[٥].

وقد يتوسَّعون في الاستدلال بما سبقَ في مواضعَ قليلة، فيجري في كلامهم ما يُشبهُ أن يكون استدلالاً بالسِّياق، كقول المُبرِّد: «فاستغنى عن ذِكْرِ ذلك **بما جرى من المخاطبةِ والمُفاخرة**»[٦]، وقولِ الزَّجـاجِ: «واستغنى عن ذكر ذلكَ... **لأنَّه جرى في القصيدةِ** ما يدلُّ على ما أُضمِر»[٧].

وتجري في كلامِهم ألفاظٌ يُكنُّون بها عن القرائن المقاليَّة اللاحقة بالموضعِ المُستدَلِّ عليه: وذلك كقول الفرَّاء: «فاكتفى **بالجواب** لأنَّه قد أدى عنِ المعنى»[٨]، وقولِ المُبرِّد: «وقد أبانَ ما قُلْنا **في بيته الثَّاني**»[٩]، وقولِ الطَّبريِّ (ت٣١٠هـ) في

---

(١) الكتاب ١/ ٢٧٥، وانظر: كتاب الشِّعْر ٢/ ٣٨١، ٤٣٤، ٤٤٥، ٥٢٦.

(٢) الكتاب ١/ ٢٨١، وانظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/ ٣٤٩.

(٣) معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٤.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ١٣.

(٥) المقتضب ٢/ ٨١، وانظر: كتاب الشِّعْر ١/ ٢١٩، ٢٧٦، ٢/ ٥٢٩.

(٦) الكامل ٢/ ٨٧٧.

(٧) معاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ٢/ ٣٥٠.

(٨) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٠.

(٩) الكامل ٢/ ٨٧٨.

معنى «أو»: «قد تأتي دالَّةً على مثل ما تدلُّ عليه الواو إما بسابقٍ من الكلام قبلَها، وإمَّا **بما يأتي بعدها**»[١]، وفي كلام الآمديّ (ت٣٧٠هـ): «والدليلُ على أنَّه أراد أن يقول: (قِفْ) **قولُه بعد هذا**...»[٢]، وفي موضعٍ آخر: «لأنَّ معناه يتَّضحُ **بالأبياتِ التي بعدَه**»[٣].

وقد يُعبِّرون عن القرائن المقاليَّة بألفاظٍ لا تُعيِّنُ سابقًا ولا لاحقًا، وإنَّما تشير إليهما على العموم، ثُمَّ قد يُعرَف بالنَّظَر في كلامهم أيَّ الضربين يريدون: فمن ذلك قول الفرَّاء: **«لدلالة بعضِه على بعضٍ»**[٤]. وجاءَتْ هذه العبارة مع زيادةِ بيانٍ عن معناها في قولِ القاضي الجرجاني: «فإن تقدَّموه أو تأخروا عنه بأبياتٍ لم أبعد أن **يُسْتَدَلَّ ببعض الكلامِ على بعض**»[٥]، فأوضحَ أنَّ دلالةَ بعضِ الكلام على بعضٍ إنما يُرادُ بها دلالةُ ما سبقَ الكلام أو ما تلاه.

ومن ذلك قولُ ابنِ قتيبة (ت٢٧٦هـ): «وحذفَ... **لأنَّ الكلام يدلُّ عليه**»[٦]، فجعلَ جُملةَ الكلام قرينةً دالَّةً، ولم يُبيِّن موضعه. ومنه قولُ المُبرِّد: «والعربُ تحذِفُ مثلَ هذا... **لأنَّ في الكلامِ دليلاً**»[٧]، فذكر أنَّ الدليلَ من الكلامِ، ولم يُشِرْ إلى موقعِه. ومثلُ هاتين العبارتين ممَّا يكثر في كلامهم.

---

(١) تفسير الطَّبري ١/ ٢٣٩.

(٢) الموازنة ١/ ٤٥٧.

(٣) الموازنة ١/ ٤٦٧.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ١٥.

(٥) الوساطة ٤١٨.

(٦) تأويل مُشكل القرآن ٢٠٣.

(٧) الكامل ٢/ ٨٧٦.

وممَّا يقِلُّ عندهم نظيرُ قولُ الطَّبريِّ: «أغنَتْ **دلالةُ ما ظهرَ من قولِ القائل... على ما بطَن** من مُرادِه الذي هو محـذوفٌ»[١]، فقيَّد الكلامَ بالظاهـر، ووقع مثلُ هذا في كلامٍ للخطابيِّ (ت٣٨٨هـ)، وذلك قولُه: «فإنَّ فيه محذوفًا يدلُّ **ظاهر الكلامِ** عليه»[٢].

وقد يحُدُّون الكلام الذي يُستدلُّ بسابقه أو لاحقه في بعض المواضعِ، وذلك كقول الآمدي: «فمن زعم أنَّ البحتريَّ بهذا القولِ كان قاصدًا للدَّار وغيرَ مُجتازٍ، احتاج إلى **دليلٍ من لفظِ البيت يدلُّ عليه**»[٣]، فجعل ذلك مقصورًا على البيت الذي أراد الاستدلال على معنًى وقع فيه. وقليلاً ما يصرِّحون بالقصدِ إلى العمومِ في هذه الألفاظ، من نحو قول الآمديِّ: «والحذفُ لعَمري كثيرٌ في كلامِ العربِ، إذا كان المحذوفُ ممَّا تدلُّ عليه **جُملةُ الكلام**»[٤].

ومن الألفاظِ التي ظهرتْ متأخِّرة في هذه المرحلةِ لفظُ: **«الفحوى»**، كقول الرُّماني (ت٣٨٥هـ): «الحذفُ: إسقاطُ كلمةٍ للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال **أو فحوى الكلام**»[٥] وقول القاضي الجرجاني: «فاستدلَّ بشاهد الحال، **وفحوى الخطابِ**»[٦].

وقد بيَّـن متأخرو البلاغييـن أنَّ هذا اللَّفظَ يراد بـه: القرينة المقاليَّـة، فقالَ

(١) تفسير الطَّبري ١/ ١٢١.

(٢) بيان إعجاز القرآن ٤٦.

(٣) الموازنة ١/ ٤٣٧.

(٤) الموازنة ١/ ١٩٠.

(٥) النُّكت في إعجاز القرآن ٧٠.

(٦) الوساطة ٤١٨.

الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ): «**فحوى الكلام** المرادُ به: القرينة المقاليَّة»[١]، وفسَّروا معناه وارتباطَه بالقرينة، فقال المغربيُّ (ت١١١٠هـ): «وإنَّما سُمِّيتْ فحوى؛ لأنَّ الفحوى في الأصل: ما يُفهم من الكلام على وجه القوَّة، والذي يُفهم من القرينة اللفظيَّة فهمٌ من بعض أجزاء الكلام على وجه القوَّة»[٢]، وقال الدُّسوقي: «وإنَّما سُمِّيت القرينةُ المقاليَّة فحوى؛ لأنَّ فحوى الكلام في الأصل: معناه ومذهبُه، كما في «**القاموس**»، والقرينة المقاليَّة: معنى لفظٍ ذُكِرَ مع اللفظ المجازي يمنعُ من إرادةِ الموضوعِ له»[٣].

ولعلَّ ما ذكرَه الدُّسوقي أولى مما ذهبَ إليه المغربيُّ وأقرب إلى معنى الفحوى في اللُّغة[٤]؛ لأنَّ ما يُفهَم من القرينة لا يكونُ على وجهِ القوَّة في كثيرٍ من الأحوال، ثم إنَّ معنى الفحوى: «ما ظهرَ للفهم من مطاوي الكلام»[٥]، ومثلُ هذا الفَهْمِ لا يقع على وجهِ القوَّة في غالِب الأمرِ؛ ولهذا قال الزَّمخشري (ت٥٣٨هـ): «عرفْتُ ذلكَ في فحوى كلامه... أي: فيما تنسَّمتُ من مُراده بما تكلَّم به»[٦]، فهذا دالٌّ على أنَّه ليس على سبيل القَطْعِ في الفهم والقُوَّةِ في الظُّهور.

ومن الكنايات القليلة لفظ: «**السِّياق**»، إذ لم يُوقَف على مَنِ استعمله في هذه

(١) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٢٩٨.

(٢) مواهب الفتَّاح ٣/ ٢٩٨.

(٣) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٢٩٨، وانظر: القاموس المحيط (ف ح و).

(٤) وإن كان في كلام الدُّسوقي ما يُعترَض عليه. انظر ما سيأتي: ١٠٠ ـ ١١٣.

(٥) مقاييس اللغة ٤/ ٤٨٠.

(٦) أساس البلاغة (ف ح و).

المرحلـةِ من علماء العربية والتَّفْسـير غيرِ الطَّبريِّ[١]، والآمدي[٢]، وللأوَّل منهما فَضْلُ عناية به ومزيدُ ذِكْر له، ولم يُوقَف على مَنْ اعتنى به مثلَه في هذه المرحلة. وسيأتي بيان معنى السِّياق وطريقة دلالته[٣].

ج ـ ألفاظٌ يُكنَّى بها عن قرائن الأحوال:

من ذلك لفظ: **«الحال»**، إذ وقع في كلامِ سيبويهِ، كقوله: «وتركَ ذِكْرَ الفِعل لما يرى من **الحال**»[٤]، وقولِه: «فتدعُ (أُبايِـعُك) اسـتغناءً لِما فيه من **الحالِ**»[٥]، فاستعملَ لفظ: **«الحال»**، كما هو ظاهرٌ، من غير أن يسمِّيها قرينةً.

وربَّما لم يُصـرِّح بلفظ: «الحالِ»، بل يكتفي بذِكْرِ الفِعْل الذي نهضَ قرينةً على المُراد، كقولِه: «وذلك أنَّك **رأيت** رجلاً يَضْرِبُ أو يَشْتِمُ أو يَقتلُ، **فاكتفيْتَ بما هو فيه من عملِه** أن تلفظَ له بعملِه، فقلت: زيدًا، أي: أَوقِعْ عملَك بزيدٍ»[٦]، فمُشاهدة المُتكلِّم المخاطبَ آخذًا في واحدٍ من هذه الأعمالِ قرينةٌ حاليَّةٌ تُغني عن التَّصْريح بلفظِ الفِعْل، وذلك ما صرَّح به ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) في تعليقه على كلامٍ قريبٍ من هذا بقوله: «لأنَّ أَخْذَه قرينةٌ حاليَّةٌ تُشْعِرُ بمقصودِه في قَصْدِ الفِعل»[٧].

---

(١) انظـر: تفسـير الطبـري ١/ ٦٦٨، ٨١٩، ٢/ ٨٥٢، ٨٩٣، ٩٧٢، ١١١١، ١٦٣٥، ٣/ ١٨٣٥، ١٨٦٦، ٢٠٩٦، ٢٣٢٦، ٤/ ٢٥٦٧، ٢٦٣٤، ٢٧٨٠، ٢٨٠٢، ٢٩٠٠، ٣٢٥١، ٣٢٥٩، وغيرها.

(٢) انظر: الموازنة ١/ ١٥٣، ٢٣٩.

(٣) انظر ما سيأتي: ١١٣ ـ ١٣٤.

(٤) الكتاب ١/ ٢٧٢، وانظره: ١/ ٢٧٥، ٢٨٠، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٥.

(٥) الكتاب ١/ ٢٧٢.

(٦) الكتاب ١/ ٢٥٣.

(٧) الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ٢١٣.

ومن المواضعِ التي اكتفى فيها بالإشارةِ إلى الفِعل قولُـه: «إذا رأيتَ رجلاً متوجِّهًا وِجْهةَ الحاجِّ، قاصِدًا في هيئـة الحاجِّ، فقلْتَ: مكَّةَ وربِّ الكعبة. حيث **زَكِنْتَ** أنَّه يُريدُ مكةَ، كأنَّك قُلْتَ: يُريدُ مكَّةَ واللهِ»(١)، وعلَّقَ السِّيرافي **(ت٣٦٨هـ)** على هذا الكلام بقولـه: «فهذا من البابِ الذي يجوزُ إظـهارُ الفعلِ فيه وإضـمارُه **لحالٍ حاضرةٍ ودِلالةٍ بيـِّنة**»(٢)، فبيَّن أنَّ سيبويهِ أراد لفظ **«الحالِ»**، وإن لم يذكره في هذا الموضع. ولم يريدا بهذا الكلامِ إلاَّ القرينة الحاليَّة، بدليل قولِ ابن الحاجب: «ومعنى (زَكِنْتَ): عَلِمْتَ بالقرائن»(٣).

ويرِدُ لفظُ **«الحال»** بعدَ سيبويهِ مصحوبًا بلفظ **«الدِّلالة»** وما يقاربُها، كقول المُبرِّد: «ولولا **دلالة الحال** على ذلك لم يجزِ الإضمارُ»(٤)، وقوله: «فإن لم يكنْ ذِكر ولا **حالٌ دالَّةٌ** لم يكن من الإظهار بُدٌّ»(٥)، وقولِ أبي عليٍّ الفارسيِّ: «فأضمرَ الفاعلَ؛ **لدلالة الحالِ** عليه»(٦).

وقد يُخصُّ **بالمُشاهدةِ** وما يجري مَجراها، كقولِ المُبرِّد: «ولا يجوز الحذفُ حتى يكونَ المحـذوف معلومًا بما يدلُّ عليه من متقدِّم خبرٍ أو **مُشاهدة حالٍ**»(٧)، وقولِ القاضي الجرجاني: «فاستدلَّ **بشاهدِ الحالِ**»(٨)، وقول أبي عليٍّ الفارسيِّ:

---

(١) الكتاب ١/ ٢٥٧.

(٢) شرح كتاب سيبويه ٥/ ٢٤.

(٣) الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ٢١٤.

(٤) المقتضب ٣/ ٢٢٨.

(٥) المقتضب ٣/ ٢٦٧.

(٦) كتاب الشِّعر ٢/ ٤٥٤، وانظره: ٢/ ٥٠٦، ٥٠٧.

(٧) المقتضب ٢/ ٨١.

(٨) الوساطة ٤١٨.

«دلَّتْ عليه **حالٌ مُشاهَدةٌ**»[١].

وهذا في ظاهره يُضيِّق قرينة الحال، فيقصرُها على ما تراه العينُ ويحيطُ به البصر، دون ما يُدرَك بغيرها؛ لأنَّ المُشاهدة: المعاينة[٢]، وعبارة سيبويه عنها أوسعُ ممَّا عبروا به.

وكنَّى سيبويهِ عن القرائن الحاليَّة بلفظ: **«آية»**، فقال مُمثِّلاً لإضمار المبتدأ: «وذلك أنَّك **رأيْتَ** صورةَ شخصٍ فصار **آيةً** لك على معرفةِ الشَّخص، فقلْتَ: عبدُالله وربِّي، كأنَّك قُلْتَ: ذاكَ عبدُاللهِ، أو هذا عبدُاللهِ. أو سمعْتَ صوتًا فعرفْتَ صاحِبَ الصَّوْتِ فصارَ **آيةً** لك على معرفتِه، فقلْتَ: زيدٌ وربِّي»[٣].

فهذا اللفظ حالٌّ محلَّ لفظِ **القرينةِ الحاليَّة**، وبين معنى اللفظين علاقةُ مُشابهةٍ من جهةِ أنَّ **الآية**: علامةٌ يُستدلُّ بها على شيء[٤]، فكلاهما يدلُّ على شيء، سوى أنَّ القرينة تنفرِد بالدِّلالة غير الوضعيَّة، وبأنَّها خارجةٌ عن ذات المُستدَلِّ عليه. ولم يوقَف على مَنْ تابع سيبويه على هذا اللَّفظ، فلعلَّه ممَّا تفرَّد بذكره.

وكنَّى المُبرِّدُ عن قرينة الحال بلفظِ **«الحَضْرة»** في موضعٍ واحدٍ، وذلك قولُه: «واعلم أنَّ المصادرَ لا تمتنع من إضمارِ أفعالها إذا ذكرْتَ ما يدلُّ عليها، أو كانَ **بالحضرة** ما يدلُّ على ذلك»[٥].

(١) كتاب الشِّعر ٢/ ٤٥٤.

(٢) انظر: لسان العرب (ش هـ د).

(٣) الكتاب ٢/ ١٣٠.

(٤) انظر: لسان العرب (أ ي ي)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٥ ـ ٧٧.

(٥) المقتضب ٣/ ٢٣٢.

والحضرةُ: قُرْبُ الشيء، وكان ذلكَ بحَضْرَة فُلانٍ، أي: بمَشْهدٍ منه[١]، فهي وإن اقتضتِ القُربَ تشتمِلُ على ما يُدرَكُ بالعين وغيرها من الحاسَّة، وبهذا تدلُّ على أوسعَ ممَّا يوحي به لفظ **«المُشاهدة»** الذي مضى ذِكْرُه. ولم يوقَفْ على أثرٍ للفظ **«الحضرة»** فيمن تلا المُبرِّد، فلعلَّه ممّا تفرَّد بذكره.

والحال المذكورةُ هاهنا غيرُ **دلالة النِّصبة** التي ذكرها الجاحظُ، وجعلها خامسَ أنواعِ الدِّلالات، وذلك قوله: «والنِّصبة: هي الحالُ الدَّالَّةُ، التي تقوم مقامَ تلك الأصنافِ، ولا تُقصِّرُ عن تلك الدِّلالاتِ»[٢]؛ فهذه دلالة الأشياء على المعاني بمَعْزلٍ عن اللَّفظِ، بدليل قوله: «وأمَّا النِّصبة فهي الحالُ الناطقة بغير اللَّفظِ، المُشيرة بغير اليد»[٣].

فهذه الدِّلالةُ ليست قرينةً؛ لأنَّها لم تقترِن بلفظٍ تدلُّ على المُراد منه، فلا وجهَ لقول بعضِ الباحثين: «ونحن إذا عُدْنا إلى كتب علم العلامات وجدْنا النِّصبة أشبه شيء بما يطلق عليه مصطلح **أمارةٍ**... أو مصطلح **قرينة**»[٤]، ولا لقول آخر: «وأما النِّصبةُ فهي السِّياق الدَّالُّ بالحالِ والهيئة والشكل والسَّمْت، لا بالإشارة والحركة والنُّطق»[٥].

ووُقِفَ في هذه المرحلةِ على ألفاظٍ تقترِبُ من **الحال**، **كالمقام**[٦]،

---

(١) انظر: لسان العرب (ح ض ر).

(٢) البيان والتبيين ١/ ٧٦.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٨١.

(٤) في النصبة والبيان ومحنة المعنى (بحث في مجلة فصول) مجلد ١٥ العدد ٤/ ٣٠٠.

(٥) نظرية السِّياق في التراث البلاغي ٩١.

(٦) انظر: البيان والتبيين ١/ ١١٢، ١١٦، ١٣٩، وتأويل مشكل القرآن ١٣، ٢٣٥، وكتاب الصناعتين ٢١، ٢٧، ١٤١، ٢٦٢، ٤٣٨، وغيرها.

والموقـف[١]، **والموطـن**[٢]، **والمكـان**[٣]، **والموضـعِ**[٤]، **والبـاب**[٥]، لكـنها لم تُستعمَل على أنَّها قرائنُ، وإنَّما وردَتْ في إطار الكلامِ على المطابقة بينها وبين المقال، وإن كانَتْ تصـلحُ لأن تقـعَ موقعَ الحالِ بوصفِه قرينـةً، كما سـيكون في استعمالِ المقامِ مكان الحال عند متأخري البلاغيين، في بعض المواضعِ؛ لأنَّ الحال والمقام متقاربا المفهوم، كما سيأتي[٦].

٢ ـ مرحلَة التَّصْريحِ به على قِلَّة، والكنايةِ عنه في الأكثر:

وهذه المرحلةُ تبدأ بابن جِنِّي (ت٣٩٢هـ)، وتنتهي بالسَّكَّاكيِّ (ت٦٢٦هـ)، وأهم ما يميـِّزُها التَّصْريح بمصطلح «القرينةِ» في بعضِ **مؤلَّفات العربيَّة والدِّراسات القرآنية**، غير أنَّ ذلك التَّصْريحَ لم يكن متَّسِعًا؛ إذ ظهرَ في مواضعَ قليلةٍ من بعض مؤلفاتِ هذه المرحلة.

وأوَّلُ مَنْ صرَّح بهذا المصطلح من علماء العربيَّة والتَّفْسير ابنُ جِنِّي، في بضعةِ مواضعَ من كتابه «**الخصائص**»، فمن ذلك قولُـه: «وإنَّما يقع المجازُ ويُعْدَلُ إليـه عن الحقيقةِ لمعانٍ ثلاثةٍ... لكن لا يُفضَى إلى ذلك إلاَّ **بقرينةٍ** تُسقِطُ الشُّبهة»[٧]، وقولُه: «وإنَّما جاز ذلك في هذا الموضعِ، لا لشيءٍ رجعَ إلى نَفْسِ (أو)، بل **لقرينةٍ**

---

(١) انظر: البيان والتبيين ١/ ١١٦، والكامل ١/ ٢٣٧.

(٢) انظر: غريب الحديث للخطابي ١/ ٦٨.

(٣) انظر: البيان والتبيين ٢/ ٧.

(٤) انظر: البيان والتبيين ٢/ ٧.

(٥) انظر: الحيوان ١/ ٩١.

(٦) انظر ما سيأتي: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٧) الخصائص ٢/ ٤٤٤.

انضمَّتْ من جهةِ المعنى إلى (أو)»[١]، وقولُه: «وأمَّا لو عريتِ الحالُ من هذه **القرينةِ** وتجرَّد الأمرُ دونَها لَمَا جازَ حذفُ الحالِ على وجهٍ»[٢].

ويظهرُ من هذه النُّصوص أنَّه استعمل المصطلح فيما يشمَلُ قرائن الأقوال والأحوال، واستدلَّ بها على العدول إلى المجاز، واستعمالِ الأداة في غير معناها الأصليِّ، وفي الدِّلالة على المحذوفِ، وكُلُّ ذلك من الدِّلالة غير الوضعية، الخارجة عن الموضع المُستدَلِّ عليه، وهذا الاستعمال يطابق ما استقرَّ في تعريف هذا المصطلح.

ولا يعني هذا أنَّه صرَّح بلفظِ «القرينة» في كُلِّ موضعٍ عوَّل فيه عليها، فكثيرًا ما يُكنِّي عنها في **«الخصائص»** وفي غيره من كتبه بألفاظٍ مختلفةٍ، ممّا مرَّ في المرحلةِ الأولى[٣].

وتلا ابنَ جنيٍّ في التَّصْريح بهذا المصطلحِ المرزوقيُّ (ت٤٢١هـ)، فذكره في مواضع قليلةٍ، كقولهِ: «والمفاعيلُ تُحذَفُ كثيرًا؛ لأنَّ **القرائنَ** تدلُّ عليها»[٤]، وقولِه: «وساغ حذفُه لما يدلُّ عليه مِنْ **قرائن اللَّفظ والحالِ**»[٥]، وقولِه: «ألا ترى أنَّ

---

(١) الخصائص ١/ ٣٤٩.

(٢) الخصائص ٢/ ٣٨١.

(٣) انظر: الخصائص ١/ ٢٠، ٣٦، ١٠٥، ١٢٢، ٢٤٧، ٢٦٥، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢/ ٢٨٣، ٣٦٢، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٤٢٧، وغيرها؛ والفَسْر ٢/ ١٣٧، ١٧٤، وغيرها؛ والمنصف ١/ ٢٥٥؛ وتفسير أرجوزة أبي نواس ١٤٨؛ والخاطريات ٦٧، ٨١، ١١٧، ١٢٢، ١٢٥؛ وبقية الخاطريات ٢٥، ٦٠ ـ ٦١، والمحتسب ١/ ١٧٠، ٢/ ٧٤، ١٤٢، ٢٠٨ ـ ٢١١، ٣٠٩، ٣٥٦.

(٤) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨٥٠.

(٥) شرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٧٦.

القرينةَ أبانَتْ إفادتها الكثرةَ»[١].

ويبدو من كلامِه هاهنا استعمالُ المصطلحِ بصيغةِ الجمعِ، والتَّصْريحُ بقسمة القرائن على اللفظ والحال، وهما أمران لم يُوقَف على مَنْ سبقَه إليهما من علماء العربيَّة والتَّفْسير. وجرى المرزوقيُّ على طريقةِ ابن جني في الكناية عن القرائن في سائر المواضع[٢].

وعلى طريقة ابن جنِّي والمرزوقي مضى أكثر مَنْ جاء بعدَهما في هذه المرحلة: كابن رشيقٍ[٣] (ت٤٥٦ أو ٤٦٣هـ)، ومحمودِ بن حمزة الكرماني[٤] (ت بعد ٥٠٠هـ)، وابنِ الشَّجري[٥] (ت٥٤٢هـ)، وابن الخشَّاب[٦] (ت٥٦٧هـ)، وابن الدَّهان[٧]

---

(١) أمالي المرزوقي ١٨٢.

(٢) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣١، ٥٨، ١٣٤، ١٣٥، ١٤١، ١٥٢، ١٧٢، ٢٦٨، ٣٦٠، ٤١٠، ٢/ ٤٨٩، ٤٩٤، ٦٨٢، ٧٠٩، ٨٢١، ٣/ ١٢٢١، ١٣٩٨، وغيرها؛ وأمالي المرزوقي ١٨١، ١٨٢، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٨، وغيرها.

(٣) انظر: العمدة. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١/ ٤٣٩، ٢/ ٧٤٠، ٧٤٥، ٧٩٧، وكنَّى عنه في: ١/ ٤٠١، ٢/ ٧٣٩، ٨٩٥.

(٤) انظر: البرهان في متشابه القرآن. إذ صرَّح بالمصطلح في: ٢٤٩، وكنَّى عنه في: ١٤٢، ١٤٤، ١٤٦، ٢١٠، ٢٦٢، ٣٢٧.

(٥) انظر: أمالي ابن الشَّجري. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١/ ٧٨، ٣١٩، وكنَّى عنه في: ١/ ٨٩، ٩٠، ٢٣٠، ٢٩٦، ٣٥٦، ٤٢٥، ٤٢٦، ٢/ ٦٢، ٦٤، ٩٧، ١٠١، ١٠٤، ١١٨، ٣/ ١٠٠، وغيرها.

(٦) انظر: المرتجل. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١٥، وكنَّى عنه في: ١٧٩، ٢٢١، ٢٣٨، ٢٥٠.

(٧) انظر: شرح الدُّروس في النحو. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١٢٦، ١٤٣، وكنَّى عنه في: ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦١، ٣٧٠، ٣٨٥، ٤٠٥.

(ت٥٦٩هـ)، وأبي البركات بن الأنباري[١] (ت٥٧٧هـ)، وغيرهم.

وقد يزيدُ التَّصْريح بالمصطلحِ عند قليلٍ منهم حتى يُساويَ مواضعَ الكنايـة عنه عند بعضهم، كابن عطيَّةَ[٢] (ت٥٤٢هـ)، والسُّهيليِّ[٣] (ت٥٨١هـ).

على أنَّ بعضهم لم يُصرِّح بالمُصطلح البتَّة، بل اكتفى بالكناية عنه بما مضى من الألفاظِ في المرحلةِ الأولى: كابن سنانٍ الخفاجيِّ[٤] (ت٤٦٦هـ)، وعبدِ القاهر الجرجانيِّ[٥] (ت٤٧١هـ)، والزَّمخشريِّ[٦] (ت٥٣٨هـ).

---

(١) انظر: الإنصاف. إذ صرَّح بالمصطلح في: ٢/ ٦٠١، وكنَّى عنه في: ١/ ٧٣، ٩٤، ٩٦، ٣٩٧، ٢/ ٨٠٩.

(٢) انظر: المُحرَّر الوجيز. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١/ ١١٧، ١٢٦، ٢٠٣، ٢٣٧، ٣١٦، ٣٥٦، ٣٩١، ٤٦١، ٥٤٦، وكنَّى عنه في ١/ ٥٤، ٦٦، ١٣٢، ٢٠١، ٢٠٣، ٢١١، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٩٦، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٤٢، ٤٩٢، ٥٢١.

(٣) انظر نتائج الفكر: إذ صرَّح بالمصطلح في: ٢٢٩، ٢٧٠، ٢٨٠، ٣٤١، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٤٢٣، ٤٢٥، وكنَّى عنـه في: ٥٥، ١٢١، ١٦٥، ٢٠٩، ٢١٨، ٢١٩، ٢٥٥، ٢٨٦، ٣٥٢، وأمالي السُّهيلي. إذ صرّح بالمصطلح في: ٤٩، ٩٦، ١١٩، ١٢٥، وكنَّى عنه في: ٥٠، ٩٧، ٩٨.

(٤) انظر: سر الفصاحة ١٦٥، ١٦٦، ٣١٣، ٣٣٢. وصرَّح في موضع بلفظ «**القرينة**»، لكنَّه أراد: قرينة السجع. انظره: ٢٢٨.

(٥) انظر: دلائل الإعجاز ٣٠، ١١٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٣، ١٦٨، ٢٣٨، ٢٦٢، ٣٥٢، ٣٥٧، وغيرها؛ والرسالة الشافية ٥٨١؛ والمقتصد ١/ ٢١٨، ٢٤٩، ٢٨١، وغيرها؛ وأسرار البلاغة ٤١، ١١١، ٢٤١، ٢٤٣، ٣٢٠، وغيرها. وصرَّح بلفظ «**القرينة**» في موضع أراد به: السجع. انظر: أسرار البلاغة ١٠.

(٦) انظر: المُفصَّل ١٤، ١٨، ١١٣، ١٤٩، وغيرها؛ والكشَّاف ١/ ١٦٩، ١٩٢، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٢١، ٢٨٣، ٢٨٩، ٢٩٨، ٣٣٩، ٣٩١، ٤٧٧، ٦٠٢، ٢/ ٤٤٢، ٤٩٠، ٥٣٢، ٣/ ٤١، ٢٠٤، ٣٩٠، ٤/ ٢١٢. وصرَّح بلفظ «القرينـة» في موضـع أراد بـه =

واعتماداً على ما سلف لا يصحُّ ما ذهبَتْ إليه باحثةٌ معاصرةٌ في قولها: «ثم ظهـرَ مصطلحُ «القرينـةِ» مصطلحًا نحـويًّا في عصـور لغويَّـة مُتأخِّرةٍ، فاسـتعملَه الزَّمخشريُّ في مفصَّلِه»[1]؛ لأنَّ مصطلحَ «القرينةِ» لم يظهر في عصور لغويَّة متأخِّرةٍ، بل ظهر مبكِّرًا عند ابن جنِّي والمرزوقيِّ. وليس مصطلحًا نحويًّا في أصلِ ظهورِه، إذ الغالبُ أنَّه وُلِدَ بين أقلام الأصوليين ثم انتقلَ إلى النُّحاة وغيرهم، بدليل سبقهم إلى التَّصْريح به، وإشاعةِ استعماله في كتبهم. ثم إنَّ الزَّمخشريَّ لم يستعملْه في كتابه **«المُفصَّل»** ولا في غيرِه ممَّا وُقِفَ عليه من كُتبه، وإن كانَ مُستعملاً عند بعضِ علماء العربية والتفسير في عصرِه، وعند قليلٍ ممن سبقَه.

وبعد هذا الاستقصاءِ لظهور مصطلح «القرينةِ» في هذه المرحلةِ تنبثقُ جملةٌ من الأسئلة، وهي: من أين انسربَ هذا المصطلح إلى ابن جنِّي في وقت مبكِّر لم يشعْ فيه عند معاصريه من علماء العربيـة ولا عند كثيرٍ ممن جاء بعده منهـم؟ ولِمَ استعمله في واحدٍ من كُتبه دون سائرها؟ ولِمَ بقيَ هو وغيرُه يُكنِّي عنه مع وقوفِه على لفظِه؟ ولِمَ جرى بعض العلماء على طريقتِه في استعمالِه على حينَ بقي غيرُهم ساكتًا عنه لا ينطِقُ به؟ ولِمَ كَثُر استعمالُ هذا المصطلح عند قليلٍ من العلماء في هذه المرحلة؟

والإجابةُ عن هذه الأسـئلةِ تُحوجُ المرءَ إلى الخروج من دائـرة البحثِ إلى آفاقٍ أخرى يُتطلَّبُ فيها تفسير هذه الظواهر؛ لأنَّ ما بَرَدَ في اليدِ من مادَّة مُستخرجة من كُتب العربية والدِّراسات القرآنيَّة لا تُعين على ذلك.

ولعل النَّظَر فيما كتبه علماء أصولِ الفقهِ، وفي صُورِ جريان هذا المصطلح

= السجع. انظر: الكـشاف ٣/ ٤٠٥. وفي مواضع أخرى أرادَ بها معناها اللغوي. انظر: الكشَّاف ١/ ٣٤٣، ٤٨٤، ٥٠٦، ٣/ ١٦٥.

(١) القرينة في اللغة العربية ٢٠.

في أقلامهم، وعلاقـةِ علماء العربية والتَّفْسير بهم، والتنبُّهَ على مناهج علمائنا في التَّأْليف واستعمالِ المصطلحاتِ = يهوي بالقلمِ إلى مُستقرٍّ من التَّعْليل، تطمئن إليه النَّفْس ويرتاحُ له الفِكر.

وذلك أنَّ البحثَ يهدي إلى أنَّ مصطلح «القرينة» كانَ مُستعملاً عند الأصوليين في عصر ابن جِنِّي، إذ وردَ على قِلَّة عند أحمدَ بن عليٍّ الرَّازي المعروف بالجصَّاص[١] (ت٣٧٠هـ)، وعلى كثـرةٍ عند الباقلاني[٢] (ت٤٠٣هـ)، وكلاهما عاصَر ابنَ جنِّي وساكَنَه بغدادَ، وفيها توفي الرَّجُلان[٣].

وصرَّح ابنُ جنِّي بلقاءِ الجصَّاص ومذاكرتِه[٤]، وهذا يؤكد تأثُّره به، ولا سيَّما أنَّه يلاقيه في مذهبه الفِقهي[٥]، فلعلَّ ابنَ جنِّي استفاد مصطلحَ «القرينةِ» منه أو ممن هو في طبقته من علماء الفقهِ الحنفيِّ وأصولهِ في بغداد.

ويعضُد هذا أنَّه لم يذكرْ هذا المصـطلح في غير كتاب **«الخصائص»**، وهو كتابٌ صرَّح فيه أنَّه عمِله على طريقة عُلماءِ أصول الكلامِ والفقهِ، وذلك قوله في بيان سبب تأليفه: «وذلك أنَّا لم نرَ أحدًا من علماء البلدَين تَعرَّض لعملِ أصول النَّحو، على مذهب أصولِ الكلامِ والفقهِ»[٦]، فغايتُه أن ينحوَ فيه ذلك النَّحْو. وتعرَّض فيه

(١) انظر: الفصول في الأصول ٤/ ٢٦٧.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٢/ ١٢، ١٣، ١٤، ٢٧، ٣٤، ٥٢، ٥٨، ٧٣، ٧٥، ٨٠، ٢١٥، ٣/ ٧، ١٩، ٣٥، ٥٧، ٦٨، ٦٩، ٧٣، وغيرها.

(٣) انظر ترجمة الجصَّاص والباقلاني في: الأعلام ١/ ١٧١، ٦/ ١٧٦.

(٤) انظر: الخصائص ١/ ٢٠٩.

(٥) انظر: مقدمة محقق الخصائص ٤٢ ـ ٤٣.

(٦) الخصائص ١/ ٢.

لمسائل من أصول الكلام والفقه وعِلَل الفقهاء[١]، حتَّى إنَّه ذكر بعض القرائن المختصَّة بهم، كقوله: «فأما ما أجزناه من حذفِ الحالِ في قولِ الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: ١٨٥] أي: فمن شهده صحيحًا بالغًا، فطريقُه أنَّه لما دلَّتْ الدِّلالة عليه من **الإجماع والسُّنة** جاز حذفُه، وأما لو **عريتِ الحالُ من هذه القرينةِ**، وتجرَّد الأمرُ منها لَمَا جاز حذفُ الحال على وجهٍ»[٢]، فلمَّا كان حالُ هذا الكتابِ ما مضى ساغ لابن جنِّي أن يذكرَ فيه مصطلحًا وُلِدَ عند الأصوليين، بخلافِ سائر كتبه.

ولعلَّ هذا ما يفسِّرُ قِلَّة استعمالِ هذا المصطلحِ عند علماء العربية والتَّفْسيرِ في هذه المرحلة، إذ بقوا في الأكثر متابعين من سبقهم في الكناية عنه؛ لأنهم كانوا مُتنبِّهين على أنَّه مصطلح له ميدانٌ غير ميدانهم، وإن تعرضوا له تأثرًا بغيرهم، على حينِ نجدُ أنَّه قد بلغ الغايةَ في الذُّيوع عند الأصوليين، فلا يكاد يخلو مبحثٌ في كتب الأصولِ في القرن الخامسِ من التَّصْريح به.

ومَنْ صرَّح بهذا المصطلح على قِلَّة من علماءِ العربية؛ فإمَّا أنَّهم تأثَّروا في ذلك بابن جنِّي، ولا سيَّما الذين صرَّحوا به في كتب خالصة للنحو والصَّرْف، وإمَّا أنَّهم تأثروا بكُتب الأصولِ وجروا في ذلك على طريقة ابن جني، ولعلَّ ذلك يَظهرُ في كُتب الأمالي وشروح الشِّعر؛ لأنَّها ميدانٌ للتعرُّضِ لجملة من العلوم والاصطلاحات.

وهذا الاحتمال الثاني يصدقُ على المرزوقي، إذ وردَ المصطلحُ عنده في باب خصَّصه لألفاظ العموم والشمول[٣]، وهو باب أقربُ إلى كُتب الأصولِ منه إلى كُتب العربية، وجرتْ له فيه استعمالاتٌ في الكناية عن القرائن تشبهُ ما استعملَه

(١) انظر: الخصائص ١/ ٤٩ ـ ٥٢، ١٦٤، وغيرها.

(٢) الخصائص ٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٣) انظر: أمالي المرزوقي ١٨٠ ـ ٢٠٩.

الجصَّاص في مؤلفاتِه الأصوليَّة؛ كاستعمالِه الفِعل **«اقترن»** وما يشتقُّ منه[١]، كقوله: «ولم يقترن به ما يُخصِّصُه بمُعيَّنٍ معهود»[٢]، وفي كلام الجصَّاص: «اللفظ العام... لا احتمالَ فيه للخصوص إلاَّ بدلالة تُقرَن إليه»[٣]، ويقوِّي الرأي بتأثُّر المرزوقي بالجصَّاص أو مَنْ أخذ عنهم أنَّ مثل هذا التعبير عن القرينة بهذه الألفاظ لم يوقَفْ على أنَّ أحدًا سبقَ المرزوقيَّ إليه سوى الجصَّاص، أو مَنْ تأثَّر به كابن جنِّي[٤].

ولعلَّ أوَّل استعمالٍ لمصطلحِ «القرينةِ» عند المرزوقي اتَّفق له في الكلام الذي عقدَه لألفاظِ العموم والشُّمول[٥]، متأثِّرًا بما كتبه الأصوليون في ذلك، ثم جرى على استعمالِه في شرح الحماسة، وهو شرحٌ جمع فيه فوائد من علوم مختلِفةٍ، فكان ميدانًا صالحًا لإيراد مصطلحٍ منتزَعٍ من علم الأصول.

وأمَّا زيادةُ قليلٍ من العلماء على غيرهم في التَّصْريح بهذا المصطلح فلعلَّ مَردَّه إلى اشتغالهم بعلم الفقهِ وأصولهِ، وكثرةِ مُلابستهم لتلك المؤلَّفات التي ذاعَ فيها ذلك المصطلح ذيوعًا ظاهرًا، ومُشاركتهم في بعضِ وجوه التَّصنيف في تلك العلوم، وهذا ظاهرٌ عند ابنِ عطيَّةَ، إذ عُنِيَ في تفسيره بالفقه عنايةً ظاهرةً، وورد المصطلحُ عنده في نقولٍ عن علماءِ الأصول، كقوله: «قال القاضي أبو بكر بنُ

---

(١) انظر: أمالي المرزوقي ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٩٠، ١٩١، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٨، وقارن بالفصول في الأصول ١/ ٦٤، ١٠١، ١٠٣، ١٣٨، ٢/ ٢٥، ٩٧، ٣/ ٥٠، ٢٢٢، ٤/ ٢٠٧، ٢٦٧.

(٢) أمالي المرزوقي ١٩٣.

(٣) الفصول في الأصول ١/ ١٠٣.

(٤) وردت عنده في موضع واحد. انظر: الخصائص ١/ ٢٤٧.

(٥) قدَّر محقِّقه أنَّ هذه المسألة كُتبت في وقت مبكر. انظر: مقدمة تحقيق أمالي المرزوقي ١٦.

الطَّيِّب: فهذه قرينةُ العموم»[١]، فهذا نقلٌ عن الباقلاَّني، وهو من أشهر المصنِّفين في أصولِ الفقهِ، وقد مضى إكثاره من التَّصْريح بمصطلح «القرينة» على تقدُّم زمانه.

ومثلُ ما مضى يمكن أن يُقالَ في السُّـهيليِّ، إذ تكشِفُ مطالعةُ **«أماليه»** عن معرفته الفقهيَّة[٢]، وتلمذتِه لأبي بكـر بن العربي (ت٥٤٣هـ) وأخذِه عنه[٣]، وابن العربي من كبار علماء الأصول وممن تلقَّى هذا العلم عن الغزاليِّ[٤] (ت٥٠٥هـ)، فهذا دليل على عظيم اتِّصال السُّهيلي بعلم الأصول وأهلِه، وقد نصَّ من ترجمَ له على أنَّه تخرج على ابن العربي في الأصولِ[٥]، فلا غرابةَ بعد هذا أن يكثرَ تصريحُه بمصطلح «القرينة» تأثُّرًا بمن أخذ عنهم من الأصوليين.

الكناية عن القرائن في هذه المرحلةِ بما لم يَرِدْ في المرحلةِ الأولى:

ظهرت في هذه المرحلـةِ ألفاظٌ اسـتعملَها العلماءُ في التَّعْبير عن القرائن، لم يوقَفْ عليها في المرحلةِ السَّالفةِ: **فمن الألفاظِ التي استُعملَتْ للتَّعْبير عن قرائن الأقوالِ والأحوالِ** قولُ ابن جنِّي: «**الاستدلال لا بصريح الكلام**»[٦]، في كلامٍ على الالتفات، فهذه العبارةُ تشملُ ما يحيطُ بموضع الاستدلال من كلامٍ سابقٍ ولاحقٍ، وما يحتفُّ به من قرائنِ الأحوالِ.

ومنها قولُه أيضًا: «فإن كانَتْ هناكَ **دِلالة أُخرى** من قِبَلِ المعنى وقعَ التَّصرُّفُ

---

(١) المحرَّر الوجيز ١/ ١١٧.

(٢) انظر: أمالي السُّهيلي ٢٠، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٧٩، ٩٣، ١٣٣ ـ ١٣٧.

(٣) انظر: أمالي السُّهيلي ١٣٦.

(٤) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٩٦، ومقدمة محقق أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣.

(٥) انظر: مقدمة محقِّق أمالي السُّهيلي ٩.

(٦) بقيَّة الخاطريات ٢٥.

فيه بالتَّقْديمِ والتَّأْخير»[١]، واستعملَ ابنُ جني هذا اللَّفظ كنايةً عن القرينةِ الحاليَّة هاهنا، غير أنَّ لفظَها يحتملُ التَّعْبير عن المقاليَّة. وسيشيعُ في القرن السَّابعِ فما بعده ما هو قريبٌ منه[٢].

ومن الألفاظ التي استُعملَتْ كنايةً عن قرائن الأقوالِ قولُ ابنِ جني: «وكذلك إن ألحقْتَ الكلامَ ضربًا من الإتباع جاز لك التَّصرُّف لما **تُعْقِبُ منَ البيان**؛ نحو: ضربَ يحيى نفسَه بُشرى»[٣]، فالإعرابُ الظاهرُ في تابعِ المفعول المُقدَّمِ أبانَ عنه، ولولا ذلك لما جاز التَّقْديم، فما وقع عقِبَ المفعول هو القرينة التي دلَّتْ عليه.

ومن ذلك قولُ عبدِ القاهر: «فأنتَ في هذا النَّحو من الكلام إنَّما تعرِفُ أنَّ المُتكلِّم لم يُرِدْ ما الاسمُ موضوعٌ له في أصل اللُّغة، بدليل الحالِ، أو **إفصاحِ المقالِ بعد السُّؤال**، أو بفحوى الكلام وما يتلوه من أوصافٍ»[٤]، والقَصْدُ هاهنا إلى العبارة الثَّانية، وقد أبانَ عن معناها في قولِه: «ولو قال: (ترجَّلَتْ شمسٌ)، ولم يذكُر شيئًا غيرَه من أحوالِ الآدميين، لم يُعقَل قطُّ أنَّه أرادَ امرأةً إلاَّ **بإخبارٍ مُستأنَفٍ**، أو شاهدٍ آخرَ من الشَّواهد»[٥]، فعُلِمَ أنَّه أراد: ما يتأخَّر من البيانِ الدَّالِّ على المراد، وهذا البيان قد يقع بعد السُّؤال عن المراد سؤالاً صريحًا، أو أن تُفهَم إرادته من حال السَّائل لما يكونُ في الكلامِ مِنَ اللَّبس والإبهام.

---

(١) الخصائص ١/ ٣٦.

(٢) انظر ما سلف في ضوابط التعريف: ٣٨ ـ ٤٠.

(٣) الخصائص ١/ ٣٦.

(٤) أسرار البلاغة ٣٢٠.

(٥) أسرار البلاغة ٣٢٠.

ومنه قولُ عبدِ القاهر أيضًا: «ثُمَّ إنَّك ترى **نِصبةَ الكلامِ وهيئتَه** تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ، وتباعدَه عن وهمِك، وتجتهِد أن لا يدورَ في خَلَدِك، ولا يعرِضَ لخاطرِك»[١]. فكأنَّه يريدُ بقوله: «نصبة الكلامِ وهيئته»: قرينةَ الفحوى، وما يُفهَم منه لا بصريح الكلام؛ واستعمل بعضهم هذا اللَّفظ في موضعٍ أكشفَ عن هذا منه في كلام عبد القاهر، وذلك قولُه في كلامٍ على سورة الفاتحة: «وقد تضمَّن معنى الأمرِ بالحمدِ لله ربِّ العالمين، **ودلَّتْ عليه نصبةُ هذا الكلامِ دلالةً لطيفةً** يتنبَّه عليها مَنْ له حظٌّ من التوفيق»[٢]، فأراد أنَّ الخبر في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الفاتحة: ٢]. خرج إلى الأمر، وهذا ما يحتاجُ إلى قرينة تهدي إليه، فعبَّر عن القرينة بنصبة الكلام.

وعبَّر عبدُ القاهر عن قرائن الأقوال بما يتَّصل بنظرية النظم، فقال في كلامه على المجاز الحُكْميِّ: «واعلم أنَّ من سببِ اللُّطف في ذلك أنَّه ليس كُلُّ شيءٍ يصلحُ لأن يُتعاطى فيه هذا المجازُ الحُكْميُّ بسُهولةٍ، بل تجدُكَ في كثيرٍ من الأمر، **وأنتَ تحتاجُ إلى أن تُهيِّىء الشيءَ وتصلِحَه لذلك، بشيءٍ تتوخَّاه في النَّظْم**»[٣].

وما هذا الشَّيءُ الذي تُهيِّئه للمجاز الحُكْمي وتتوخاه في النظم لأجله إلاَّ القرائن المقاليَّة الدَّالَّةُ عليه، وما يُحيط به من الكلام الذي يُحسِّن موقعه، وبيَّن الجرجاني ذلك بقوله: «فهذه التهيئةُ وهذا الاستعدادُ في هذا المجاز الحُكْميِّ، نظيرُ

(١) دلائل الإعجاز ١٥١.

(٢) شرح رسالة الرُّماني في إعجاز القرآن ١٣٢، وصاحبُ هذا الشَّرح مجهول، وقدَّر المحقِّق أنَّ أسلوبه قريبٌ من عبد القاهر. انظر: مقدمة التحقيق ٨ ـ ١٢. فإن يكن له فهذا النَّصُّ تفسيرٌ لكلام عبد القاهر بكلامه.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٩٨.

أنَّك تَرَاك في الاستعارة، التي هي مجازٌ في نفس الكلمة، وأنت تحتاجُ في الأمر الأكثرِ إلى أنْ تُمهِّدَ لها وتُقدِّمَ أو تؤخِّر ما يُعلَمُ به أنَّك مُستعيرٌ ومُشبِّهٌ، ويفتحُ طريقَ المجازِ إلى الكلمة»[١].

فالقرائن بعضُ ما يتوخَّاه المُتكلِّم في نظمه للارتقاء به في مدارج البلاغة، وتشتدُّ الحاجةُ إليها في الكلام الذي لا يُفهم إلاَّ بها، وبقدر التَّصرُّف في نَصْبِ القرائن في الكلام يقع اللُّطف في أساليبه. لكن ذلك لا يعني أنَّ القرائن وحدَها سببُ ارتفاع شأن النَّظْمِ، بل هي من أسبابه، بدليل أنها تقعُ في أدنى درجات الكلام، لكنَّ التَّصرُّف في استعمالها هو الذي يرتفع به.

وممَّا كنَّوا به عن قرائن الأحوال في هذه المرحلةِ، لفظ **«السَّبب»**، كقولِ ابن جنِّي: «لا يُؤمَنُ أن تكونَ هذه الألفاظُ المنقولةُ إلينا قد كانت لها **أسبابٌ لم نشاهدْها**، ولم ندرِ ما حديثُها»[٢].

واستعملوا لفظ **«العُرْف والعادة»**، كقولِ ابن جنِّي: «فحذف الفعل هنا ولم يحذفْه من (لا أستطيع) فيما بعدُ من قِبَلِ أنَّ **العُرْفَ والعادة** أنَّ (لا) هذه يُحذَفُ معها الفعل»[٣]، ووقع في كلامِ ابن جنِّي ما يدلُّ على أنَّها من قرائن الأحوال، وذلك قولُه: «لدلالة الحالِ عليها بجَرْيِ العُرفِ والعادةِ بها»[٤]، وكنَّى بهذا اللفظ غيرُه[٥]،

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٩.

(٢) الخصائص ١/ ٢٤٩.

(٣) الخاطريات ١٢٢.

(٤) الخصائص ١/ ٢٨٦.

(٥) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٦٠٧، ودلائل الإعجاز ٢٢٩، ٢٣٨، ٢٤٢، والكشاف ١/ ٣٢٩.

وقد يضيفون إليه لفظ **«الدِّلالة»**، كقـول الخطيب الإسكافيِّ (ت٤٢٠هـ): «وإنَّما يُرادُ بعضُه **بدلالةِ العُرف**»[١]، وقد يخصُّونـه بلفظ **«الشَّاهد»**، كقولِ عبد القاهر: «ويكون في الحالِ دليلٌ عليه، **وفي العُرْفِ شاهدٌ له**»[٢]، تأسِّيًا بما فعلوا في لفظ **«الحال»**؛ لأنَّه داخلٌ فيه.

وممَّا زادوه في تخصيص لفظِ **«الحال»** قولُ ابنِ جنِّي: «لأنَّ في **الحالِ بياناً** لما تعني»[٣]، والتَّعبير عن القرينة بلفظِ **«البيان»** قد سبق في الكناية عن قرائن الأقوالِ، فليس بعيدًا أن يُستعمل في الأحوالِ، ولا سيَّما أنَّ استعمالَه في القرينة اشتُهر فيما اصطُلح عليه بـ **«تأخير البيان»**[٤].

وأضافَ عبدُ القاهرِ لفظ **«الفحوى»** إلى **الحال** في قولِه: «هذا السُّؤال المفهوم من **فحوى الحال**»[٥]، وهذا مُشكِلٌ مع ما مضى من تفسير لفظ **«الفحوى»**[٦]، إذ تبيَّن أنَّها راجعةٌ إلى الكلام وأنَّها ما يُفهَم من مطاويه، فإمَّا أن يكون معنى العبارة: ما يُفهَم من الكلامِ باعتبارِ قرائن الأحوال، على ما فسَّره بعض المتأخرين[٧]، وإمَّا أن يكون معناها: ما يُفهَم من مطاوي الحال وما يتنسَّم منه، قياسًا على معنى **فحوى**

---

(١) دُرَّة التَّنزيل ٣/ ١٢٧٠.

(٢) أسرار البلاغة ٢٤٣.

(٣) الخصائص ١/ ٣٦.

(٤) انظر: الفصـول في الأصول ١/ ١٠٣، والمعتمَـد ١/ ٣٣٩، ٣٤٢ ـ ٣٤٣، والكـشَّاف ١/ ٣٣٩، وأوضح المسالك ٢/ ١٠٤.

(٥) دلائل الإعجاز ٢٣٨.

(٦) انظر ما مضى: ٥٦ ـ ٥٧.

(٧) انظر: مواهب الفتاح ٣/ ٥٤، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٥٤.

الكلام، فكأنَّ **فحوى الحال** تعني: دلالة الحال الخفيَّة التي تُستنبط من الحالِ بإعمالِ الفِكر والتأمُّل.

وفي هذه المرحلةِ اتَّضحت أقسام القرائن المقاليَّة والحاليَّة، إذ وردَتِ الكنايةُ عنها على نحو جامعٍ لها في بعض المواضـعِ، كقول ابن جنِّي: «وإنَّما يُعتمَد في تحديد الغرضِ فيه بما يَصْحَبُ الكلامَ من **أوَّلِه أو آخرِه أو بدلالة الحال**»[1]، وقولِ عبد القاهر: «وإنَّما يفصِلُ لك أحدَ الغَرَضين من الآخر **شاهدُ الحالِ، وما يتَّصل به من الكلام من قبلُ وبعدُ**»[2].

٣ ـ مرحلةُ انتشارِ المصطلحِ والعنايةِ به:

تبدأ هذه المرحلةُ بالسَّكَّاكيِّ (ت٦٢٦هـ) وتمتدُّ إلى منتصفِ القرن الرابعَ عشرَ الهجري، **وفيها اتَّسـعَ التَّصْريح بمصطلح «القرينةِ» اتساعًا ظاهرًا**، يفوقُ الكنايةَ عنه بما مضى من الألفاظِ، في أكثر مؤلَّفاتِ هذه المرحلةِ.

ولذا اختيرَ السَّكَّاكيُّ ليكونَ الفاصِـل بين هذه المرحلـةِ وما قبلها؛ إذ وُقِفَ على أنَّ هذا المصـطلحَ وردَ صريحًا عنده على نحوٍ لم يكن معهودًا فيما سبقه مِنَ المؤلَّفاتِ، ولأنَّه لم يستعملْه استعمالاً خاطفًا مَبْنيًّا على التأثُّر بعلوم غيره والنُّقول عنهم، كما كان يفعل سابقـوه، بل بدا راغبًا في **ضبط القرائنِ والعنايةِ بتصنيفها**، على نَحْوٍ لم يُوقَف على مَنْ سبقَه إليه من علماء العربيَّة والتَّفْسير، كقولِه: «أما الحالةُ المُقتضيةُ لتَرْكِ الفِعل فهي أن تُغنيَ قرائنُ الأحوالِ عن ذِكْرِه... وتلك القرائن كثيرةٌ، وأنا أضبطُ لك منها هاهنا ما تستعينُ به على دَرْكِ ما عسى يشِذُّ عن الضَّبْطِ، فأقول»[3].

---

(١) المُنصِف ١/ ٢٥٥.

(٢) أسرار البلاغة ٢٤١.

(٣) مفتاح العلوم ٣٢٩.

وساق أضربًا منها مشفوعةً بأمثلتها[١]. ومثل هذا يدخل في منهج السَّكَّاكيِّ القائم على الضبطِ وبيان حدودِ المصطلحات والفنون البلاغيَّة.

وهذا الذي ذُكِرَ في السَّكَّاكيِّ ينطبقُ على كثيرٍ ممَّن جاء بعده في هذه المرحلةِ، فترى بعض العلماءِ يُصرِّح بمُصطلح «القرينةِ» في مواضعَ كثيرةٍ جدًّا، على حين لا يكادُ يُكنِّي عنه بالألفاظ المعهودةِ إلاَّ في القليلِ النادر، على نحو ما اتَّفقَ للرَّضي الأسترابادي[٢] (ت٦٨٨هـ)، والبهاء السُّبكي[٣] (ت٧٧٣هـ)، وغيرِهما. ونجدهم يُتابعونه في العناية بتصنيف القرائن، وضبط بعض أقسامها، مع التَّمثيل لذلكَ كُلِّه[٤].

وتختصُّ هذه المرحلةُ بالعنايةِ بتعريف مصطلحِ «القرينة»، إذ وردَتْ في مؤلَّفاتِها جُملةٌ من التَّعْريفات، وكلامٌ في مناقشتِها، للانتهاء إلى أحسنِ تعريفٍ له[٥]، ولم يقع شيءٌ من ذلك في المرحلتين السَّابقتين.

ولعلَّ من أهمِّ ما يُميِّز بعضَ مؤلَّفاتِ هذه المرحلةِ أنَّها اعتنتْ بتفسير

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٣٢٩ ـ ٣٣٣.

(٢) انظر: شرح الرضي على الكافية. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١/ ٦١، ٧١، ١٢٧، ١٢٨، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٤٤، ٢٥٧، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، وغيرها كثير جدًّا، وكنَّى عنه في: ١/ ٢٤٤، ٢/ ٢٤، ٣/ ٦٩.

(٣) انظر: عروس الأفراح. إذ صرَّح بالمصطلح في: ١/ ٤٢، ٩٣، ٩٤، ١٠٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٦، ٣٠٥، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٤١٠، ٤٧٨، وغيرها كثير جدًّا، وكنَّى عنه في: ١/ ٣٢٨، ٣٩٨.

(٤) انظر: الإيضاح ١٠٥، ٤١٧ ـ ٤١٨، والإشارات والتنبيهات ٦١ ـ ٦٤، والتبيان في البيان ١٨٨ ـ ١٨٩، والمطوَّل ٣٦٣ ـ ٣٦٤، وغيرها.

(٥) انظر ما سلف: ٤١ ـ ٥٠.

ما مضى في المرحلتين السَّالفتين من كناياتٍ عن القرائنِ، وذلك على طريقتين:

الأولى: بيانُ أنَّ المرادَ باللَّفظ المُكنَّى به: مصطلحُ «القرينةِ»، ويكثرُ هذا في المؤلَّفات التي تُعدُّ شروحًا لكُتبٍ ترجعُ إلى ما قبل هذه المرحلةِ، ومن أمثلةِ ذلك قولُ الزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ): «إن لم تقم **حالٌ دالَّةٌ** لم يصحَّ»[١]، وبيانُ السَّعْد (ت٧٩٢هـ) ذلك بقوله في الموضع نفسِه: «يصحُّ إذا قامتِ القرينةُ»[٢]، فأوضحَ أن **الحالَ الدالَّة** في كلام الزَّمخشري يرادُ بها: القرينة. وقال الزَّمخشريُّ أيضًا: «لولا **دلالة الحال أو فحوى الكلام**»[٣]، فلما شرَّح السَّعْد هذا الموضع أوردَه بلفظٍ يكشِفُ عن معنى ما وردَ فيه، فقال: «لولا القرينةُ الحاليَّةُ أو المقاليَّةُ الدَّالَّةُ على المراد»[٤]، فبيَّن بذلك أنَّ الزَّمخشريَّ قصد بلفظِ **دلالة الحال**: القرينةَ الحاليَّةَ، وبلفظِ **فحوى الكلام**: القرينةَ المقاليَّةَ.

والثانية: شرحُ معناها وتفسيرُها، وبيانُ ارتباطِ لفظها بمصطلحِ «القرينةِ»، فبيَّنتْ مؤلَّفاتُ هذه المرحلةِ معنى **الدِّلالةِ**[٥]، **والدليل**[٦]، **والفحوى**[٧]، **والحالِ**[٨]،

---

(١) الكشاف ١/ ١٩٢.

(٢) حواشي الكشاف اللوح ٣٩/ أ.

(٣) الكشاف ١/ ٢٠٥.

(٤) حواشي الكشَّاف اللوح ٤٣/ أ.

(٥) انظر: المطوَّل ٣٠١، والفوائد الضيائية ٧، وانظر ما سلف: ٥٣.

(٦) انظر ما سلف: ٥٢.

(٧) انظر: مواهب الفتاح ٣/ ٥٤، ٢٩٨، وحاشية الدسوقي على المختصر ٣/ ٥٤، ٢٩٨، وانظر ما سلف: ٥٦ ـ ٥٧.

(٨) انظر: المطول ٢٥، ومواهب الفتاح ١/ ١٢٢ ـ ١٢٣، ١٢٦، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

والسِّياق[١]، وغيرها من الكنايات التي استُعمِلَتْ فيما مضى.

وظهرتْ في هذه المرحلةِ كناياتٌ عن القرائن لم ترِد فيما سبق، غيرَ أنَّها قليلةٌ جدًّا بالقياس إلى ما ورد فيما قبلها:

فمن هذه الكنايات لفظ «السِّباق»، ويُطلق على القرينةِ المقاليَّة الواقعة قبل الموضع المُستدَلِّ عليه[٢]، واستعملَه السَّعْدُ في قوله: «لأنَّه لا يناسِبُ **السِّباق**»[٣]، وكان يُعبَّر عنه قبلَ ذلك بالألفاظ التي كُنِّي بها عمَّا يسبق الكلام من القرائن[٤]، وعبَّر عنه العزُّ بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ) بلفظ **«السِّياق المُتقدِّم»**[٥]، و**«السِّياق السَّابق»**[٦]، وعبَّر عنه السَّعْد في أحد المواضعِ بلفظ **«القرينة السَّابقة»**[٧]، فلعلَّ الغايةَ من استعماله إيجازُ تلك الألفاظ.

وقد يُضيفون إلى لفظِ «السِّباقِ» لفظَ «القرينةِ» لبيان أنَّه يُستعمل كنايةً عنها، كقولِ السَّعْد: «بقرينة السِّباق والسِّياق»[٨]، ويظهرُ من قوله هذا عطفُ لفظِ **«السِّياقِ»** عليه، واستعملَ ذلك معاصره الشَّمس الكرماني (ت٧٨٦هـ) في قوله: «يُعلم من

(١) انظر: المنزع البديع ١٨٨، والروض المريع ١٢٣، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٢) انظر: حاشية الفناري على المطوَّل ٢٤٥، ٢٥٧ ـ ٢٥٨، والكُلِّيات ٥٠٨، وتقرير الإنبابي ٢/ ١٩١، والوحدة السياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) المطوَّل ١٠٧.

(٤) انظر ما سلف: ٥٣ ـ ٥٤.

(٥) انظر: الإشارة إلى الإيجاز ١٤.

(٦) انظر: الإشارة إلى الإيجاز ١٥.

(٧) انظر: شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٣٨/ أ.

(٨) حواشي الكشَّاف اللوح ٢٨٢/ ب.

سياق الآيةِ وسباقِها»[١]، ثُمَّ شاع هذا العطف بعدهما، فلا يكادُ لفظ «السِّباق» يُفرَد عن صاحبه هذا إلاَّ قليلاً، وممَّن أكثر من ذكرهما معًا أبو السُّعود (ت٩٨٢هـ)[٢].

وكنَّى بعضهم عن القرينة بلفظ «اللَّحاق»، ويُراد به: القرينةُ المقاليَّة التي تُذكَرُ بعد الكلام، ولعلَّ أوَّل من استعمل هذا اللَّفظَ في هذا المفهوم البِقاعيُّ (ت٨٨٥هـ)، كقولِه: «وقد أرشدَ السِّياقُ والسِّباقُ **واللَّحاق** إلى أنَّ جواب القسم مقدَّرٌ»[٣]، وأصحبَه الآلوسيُّ (ت١٢٧٠هـ) لفظَ «القرينة» في قولِه: «**بقرينةِ السِّباق واللَّحاق**»[٤]، وقولِه: «**والقرينةُ السِّباق واللَّحاق**»[٥]، فكان ذلكَ تصريحًا بأنَّه يكون كنايةً عنها حين يذكر وحدَه. ويظهرُ من النُّقول السَّالفة أنَّه يأتي مُصاحبًا لفظَ «**السِّباق**»، وكذلكَ وردَ في سائر المواضــع التي وُقِفَ عليه مذكورًا فيها[٦].

وقد نبَّه باحثٌ معاصـرٌ على سَبْقِ البِقاعيِّ إلى ذِكْر لفظ «اللَّحاق»، غيرَ أنَّه لم يظفر له إلاَّ بموضعٍ واحدٍ، ولم يقِف على شيءٍ من مواضع ذِكْره عند الآلوسي، فظَنَّ ما تصيَّده نصًّا يتيمًا في تراثنا[٧]، وما مضى من النُّقول والحوالات يدفعُ ذلك

---

(١) تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٩٥.

(٢) انظر: تفسير أبي السُّعود ١/ ٤٥، ٦٣، ٢/ ٨٣، ١٦٨، ٢٠٨، ٣/ ١٧٩، ٤/ ٢٢٦، ٢٣٣، ٥/ ١٠٨، ١٨٠، ٢٢٣، ٢٦٩، ٦/ ٣٥، ٨٦، وغيرها، وانظر: الوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٤٤ ـ ٤٥، ففيه استقصاءٌ جيِّدٌ.

(٣) نظم الدُّرر ٢٢/ ٧٦.

(٤) روح المعاني ١٥/ ١١١.

(٥) روح المعاني ٢٧/ ٢٣٨.

(٦) انظـر: نظم الدُّرر ٨/ ١٥٧، ١٣/ ٢٣٨، وروح المعانـي ١/ ١٨٣، ١١/ ٢٩، ٢١٢، ١٥/ ٢٣٩، ١٨/ ٥٦٤، ٢٩/ ٤٨.

(٧) انظر: الوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٤٣، ٤٥.

الظَّنَّ. ولهذا الباحثِ فضل التَّنْبيه على سبقِ البِقاعي، ويشفَعُ لظنِّه أنَّ هذا اللَّفظَ لم يشِع كغيره، إذ لمَّا يوقَف على مَنِ استعمله غيرِ البِقاعيِّ والآلوسي.

وهذا اللَّفظ اختصارٌ للعباراتِ التي كُنِّيَ بها عن القرائنِ اللاحقةِ التي ذُكِرَتْ في المرحلتَين السَّالفتَين[1]، ويزادُ عليها في هذه المرحلةِ لفظُ «السِّياقِ المُتأخِّر»[2]، و«السِّياقِ اللاحق»[3]، و«القرينةِ اللاحقة»[4]، فلفظُ **«اللَّحاق»** أوجزُ منها جميعًا.

* * *

المبحث الثالث
مُصْطلحُ القرينةِ عندَ المُعاصِرينَ

تعرَّض عددٌ من المعاصرين لمصطلح «القرينةِ» بالدَّرس والمناقشة، وبيَّنوا معناه واستعمالاتِه في جُملـةٍ من ميادين المعرفةِ في تراثنا، وعوَّل أكثرهم في ذلكَ على ما كتبه القدماءُ في ضبطِ هذا المصطلح[5].

غير أنَّ طائفةً من هؤلاء الدَّارسين المُعاصرين ذهبُوا بمصطلحِ «القرينة» مذهبًا بعيدًا، في كثير من الوجوهِ، عمَّا استقرَّ عند القُدماء، فاستعملوه في الدِّلالة على أمورٍ

(١) انظر ما سلف: ٥٤ ـ ٥٥، ٧١.

(٢) انظر: الإشارة إلى الإيجاز ١٤.

(٣) انظر: الإشارة إلى الإيجاز ١٥.

(٤) انظر: حواشي الكشَّاف اللوح ٢٥٢/ ب.

(٥) من تلك الأبحـاث: العلاقات والقرائـن في التعبيـر البياني ١٦٨ ـ ١٧٢، والقرائـن عند الأصوليين ١/ ٢٩ ـ ١٠٩، والقضاء بالقرائن المعاصرة ١/ ١٠٥ ـ ١١١، ووسائل الإثبات ٢/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩، والقرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي ١٧ ـ ٣٥، والقرائن وأثرها في التفسير ٢٦ ـ ٣٣.

لا تدخُل تحت تعريفه الذي اجتُهِد في ضبطه، وانتُهي إليه بعد التَّقصِّي والتَّدقيق[١].

ويظهرُ أنَّ أوَّلَ مَنْ شرع لهؤلاء الدَّارسين هذا الطَّريق في فهم مصطلح «القرينةِ» **الدكتور تمَّام حسَّان**، لذا سيعرِض البحث لرأيه أوَّلاً، وسيناقشُه فيما ذهب إليه، قبل الوقوفِ على كلامِ مَنْ تابعَه في مذهبه.

مصطلح القرينة عند الدكتور تمَّام حسَّان:

لا يُخطِئ القارئ مُصطلح «القرينةِ» في أكثرِ مؤلَّفات الدكتور تمَّام، إذ اعتنى بهذا المصطلح عنايةً ظاهرة، حتى ليكادُ يقترنُ بذكره عند المعاصرين.

وأفرد في كتابه المشهور: **«اللُّغة العربية معناها ومبناها»**، المؤلَّف عام ١٩٧٣م، كلامًا مطوَّلاً على أقسام القرائن، وهي عنده: مقاليةٌ لها ضربان: لفظيَّة ومعنوية، ولكلٍّ من الضَّرْبين أقسامٌ؛ وحاليَّة. وفصَّل الكلامَ في شرح كُلِّ واحدٍ من هذه الأقسام[٢]، غير أنَّه لم يعرِّف لنا مصطلحَ «القرينةِ»، ولم يُبيِّنْ مرادَه به.

ثم أعادَ بعض كلامِه هذا، في سياق آخر، في كتابه: **«الأصول»**، المنشور عام ١٩٧٧م[٣]، وأعادَه ملخَّصًا في بعض مقالاته المنشورة بعد عام ١٩٨٥م[٤]، ولم يذكر فيها تعريفًا للمصطلح.

وبقي الأمر كذلك إلى أن صدر الجزء الأوَّل من كتابه: **«البيان في روائع**

---

(١) انظر ما سلف: ٤١ ـ ٥٠.

(٢) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ١٨١ ـ ٢٤٠، ٣٣٦ ـ ٣٥٢.

(٣) انظر: الأصول ١٢٣ ـ ١٢٦، ٢٩١ ـ ٢٩٣، ٣١٠، ونبَّه على تاريخ تأليفه في المقدمة ص٩.

(٤) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٣٢ ـ ٨٦، ٢١٨ ـ ٢٣٢، ونبَّه على تاريخ تأليف هذه المقالات في مقدمة هذا الجزء ص٩.

القرآن»، عام ٢٠٠٢م، فعرضَ في مقدِّمته لإيضاح بعض المصطلحات التي ستمرُّ في هذه الدِّراسة[١]، ومن تلك المصطلحات: القرينةُ اللفظيَّة والقرينة المعنويَّة.

فعرَّف **القرينة اللفظيَّة** بأنَّها: «عنصرٌ من عناصِر الكلامِ يُستدَلُّ به على الوظائف النَّحْويَّة، فيمكن بالاسترشادِ بها أن نقولَ: هذا اللفظُ فاعلٌ، وذلك مفعول به أو غير ذلك»[٢].

وعرَّف **القرينة المعنويَّة** بأنها: «العلاقةُ التي تربطُ بين عنصرٍ من عناصر الجملةِ وبين بقيَّةِ العناصر، وذلك كعلاقة الإسناد»[٣].

ولم يوقفْ على هذين التَّعْريفين فيما رُجِعَ إليه من الكُتب التي استعملَتْ مصطلح «القرينة»، أو الكتب المخصَّصةِ لتعريف اصطلاحات العلوم والفنون. ويبدو أنَّه استنبطهما من ينابيع صدرِه، وهما يخالفان ما استقرَّ عند علمائنا في تعريف القرينة[٤]؛ إذ تعريفُه يجعلُ القرينةَ تتَّسعُ لتشملَ الدِّلالات الوضعيَّة وما هو داخلٌ في ذاتِ المُستدَلِّ عليه، وهذا مخالِفٌ لما أجمع عليه علماء العربية والدِّراسات القرآنية في ضابط القرينة[٥].

بل هو مخالفٌ لجميع من تكلَّم على القرينة، فيما وُقِفَ عليه من الكلام عليها في سائر فروعِ المعرفة التي تدخُل فيها: فالأصوليون يخصُّون القرينة بالدِّلالة غير الوضعيَّة؛ كقولِ الغزاليِّ (ت٥٠٥هـ): «وكُلُّ ما ليس له عبارة **موضوعةٌ** في اللغةِ،

---

(١) انظر: البيان في روائع القرآن ١/ ٨ ـ ١٥.

(٢) انظر: البيان في روائع القرآن ١/ ١٠.

(٣) انظر: البيان في روائع القرآن ١/ ١١.

(٤) قارن التعريفين بما سلف ٤١ ـ ٥٠.

(٥) انظر ما سلف في ضوابط تعريف القرينة: ٣٤ ـ ٤٠.

فتتعيَّن فيه القرائن»[١]، وقول التِّلِمْساني (ت٧٧١هـ): «واعلم أنَّه قد يتعيَّنُ المعنى، ويكونُ اللفظُ نصًّا فيه بالقرائن والسِّياق لا من جهة الوضع»[٢]، وهذا الأمرُ ظاهرٌ في استعمالاتهم المصطلح أو ما يرادِفه من الألفاظ[٣].

والقرائن القضائيَّة تختصُّ بذلك، إذ عرَّفها بعض الباحثين بقوله: «القرائن القضائية: هي التي يستنبطُها القاضي بفطنته وذكائه، من خلال سماعه دعوى المدَّعي، وإجابة المُدَّعى عليه، والظُّروف المحيطة بالدَّعوى، **من غير أن يرِدَ في الواقعة نصٌّ من الكتاب، أو السُّنة، أو أقوال الفقهاء**»[٤]. فكلُّ ما هو ثابتٌ في أصلِ الوضع أو القاعدة أو الأصلِ المعوَّل عليه في الاستدلال لا تدخل فيه القرائن.

وكان يمكنُ أن يقال: إنَّ الدكتور تمَّام اختار للفظ «القرينة» مفهومًا خاصًّا به، وقد بيَّنَه في التَّعْريفين اللَّذين أوردَهما، وأرادَ به أن يكونَ نظريةً يُعيد بها بناء الدَّرس اللغوي العربيِّ[٥]، وتكون بديلاً عن نظريَّة العاملِ عند علمائنا = لولا أنَّ النَّظَر في أقسام القرائن التي ذكرَها يقِف النَّاظر على أنَّ بعضَها يدخُل فيما يدلُّ دلالةً

---

(١) المستصفى ٣/ ٣١.

(٢) مفتاح الوصول ٤٤.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ١/ ١٠٣، ٢١٦، ٢/ ١٣٥، ١٤٠، والتقريب والإرشاد ٢/ ١٣، ٧٣، ٢١٥، ٣/ ٦٨، والمستصفى ٢/ ٢٠٤، ٢٦٣، ٣/ ٢٤ ـ ٢٥، والموافقات ٣/ ٢٣٩، ٣١١، ٣٤٢.

(٤) القضاء بالقرائن المعاصرة ١/ ١١٧، وانظر: وسائل الإثبات ٢/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

(٥) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ١٠، ١٨٩، ٢٣١، وتعرَّض جملة من الباحثين لعمله هذا بالنقد. انظر: نظرية اللغة في النقد العربي ١٠٤، ودراسات في اللغة والنحو ١٤٥ ـ ١٦٥، والمعنى في البلاغة العربية ٤٢، والإنشاء في العربية ٢٣ ـ ٢٨، ولم يتعرَّضوا لنقد مصطلح «القرينة» عنده، وهو الغاية في هذا البحث.

وضعيةً، وبعضُها يندرج تحـت الدِّلالة غير الوضعيَّة، بمعنى أنَّه يلاقي به القدماء في مفهوم القرينة.

فمن قرائنه التي تدلُّ دلالـةً وضعيَّة ما سمـَّاه: قرينةَ الإعرابِ[١]، ودلالـة الإعرابِ على المعاني النَّحْوية بأصل الوَضْعِ أمرٌ ثابتٌ منصوصٌ عليه عند النُّحاة؛ قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) في بيان الترتيب بين الفاعل والمفعول: «وإذا انتفى **الإعرابُ** لفظًا فيهما **والقرينةُ**. . . وجبَ تقديمُه»[٢]، فقال الرَّضي (ت٦٨٨هـ) في شرح كلامِه: «أي: إذا انتفى الإعرابُ اللفظيُّ في الفاعل والمفعول معًا، مع انتفاء القرينةِ الدَّالَّةِ على تمييزِ أحدِهما عن الآخـر وجبَ تقديمُ الفاعلِ؛ لأنَّـه إذا انتفتِ **العلامةُ الموضوعةُ للتمييز بينهما، أي: الإعراب**، لمانعٍ، **والقرائنُ اللَّفظيَّةُ والمعنوية التي قد تُوجَدُ في بعضِ المواضعِ دالَّةً على تعيين أحدِهما من الآخر**. . . = فيلزمُ كُلُّ واحدٍ منهما مرْكزَه ليُعرفا بالمكان الأصليِّ»[٣]. وقال الجامي (ت٨٩٨هـ) في شـرح كلامِ ابن الحاجب أيضًا: «**وإذا انتفـى الإعراب** الدَّالُّ على فاعليَّـة الفاعلِ ومفعوليَّة المفعول بالوضعِ. . . **والقرينة**، أي: الأمر الدَّالُّ عليهما لا بالوضعِ؛ إذ لا يُعهَدُ أن يُطلَق على ما وُضـعَ بإزاءِ شيء أنَّه قرينةٌ عليه»[٤].

وقال العلوي (ت٧٤٩هـ): «فإنَّ المقاصِدَ وإن كانَتْ مفهومةً بالقرائنِ في بيانِ الفاعلِ والمفعولِ، لكنَّا نُريدُ مع فهم المعاني بالقرائن الحاليَّة أنَّه لا بُدَّ من جريها

(١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢٠٥ ـ ٢٠٧، والأصـول ١٢٣، ٢٩١، ومقالات في اللغة والأدب ٢/ ٣٣، والبيان في روائع القرآن ١/ ١٠، ١٧ ـ ٢٨.

(٢) شرح الرضي على الكافية ١/ ١٩٠.

(٣) شرح الرضي على الكافية ١/ ١٩٠.

(٤) الفوائد الضيائية ٥٩، وانظر: حاشية الإنبابي على الرِّسالة البيانية ٨٥.

على القوانين الإعرابيَّة. . . **وربَّما لا يطَّرِدُ ذلك، أعني: الاتِّكال على القرائنِ**، بل لا بُدَّ من التفرقة بين الفاعل والمفعولِ بالإعرابِ»[١].

فيظهر من النُّصوص السَّالفةِ أنَّ الإعرابَ والقرينةَ غَيران، فالأوَّل يدلُّ بالوَضْعِ والثَّاني بخلافهِ، والأوَّل تطَّردُ دلالتُه على المعاني النَّحْويَّة في الغالبِ، والثَّاني يُستعان بدلالته في بعضِ المواضع، فتسمية الدكتور تمَّام الإعرابَ: قرينةً على إطلاقِه خروجٌ بالمصطلحين عمَّا عُهِدَ في مفهومهما.

ومن قرائنه التي تمتدُّ إلى أصلِ الوضعِ ما سمَّاه: **قرينة الرَّبطِ وقرينة التَّضامِّ**، وبيَّن مرادَه منهما بقولِه: «فأمَّا **التَّضامُّ** فيشملُ ما يُسمَّى: الاختصاصَ، ودخولَ اللَّفظِ على اللَّفظِ، وامتناعَ ذلكَ، كما يشتمِلُ على ما يُسمَّى: شروطَ الأحكامِ النَّحويَّةِ حينَ تتعلَّقُ هذه الشروط بصورة تركيب الجملة أو الضَّميمة. ومن أمثلة الاختصاصِ: أنَّ حروفَ الجرِّ تختصُّ بالأسماءِ، وأنَّ الجوازم تختصُّ بالأفعال. ومن أمثلة دخولِ اللفظِ على اللَّفظِ أنَّ (ما) التَّعجبيَّة لا تدخل إلاَّ على (أَفْعَلَ). . . ومن أمثلة شروط الأحكامِ ما يشترطُ لتقديم الخبرِ أو وجوب تأخيره. . .

وأمَّا المقصودُ **بالرَّبطِ** فهو ما نلاحظُه من عودِ الضَّمير، ووظائفِ حروف المعاني الدَّاخلةِ على المُفرداتِ والجُمل من عطفٍ أو استثناءٍ أو استدراكٍ أو شرطٍ أو تقديمٍ لأحد الأجوبةِ، أو غير ذلك»[٢].

فهل ترى في شيءٍ ممَّا ذَكَرَه ما يصلُح أن يُسمَّى: قرينةً في مفهوم علمائنا؟ إنَّ ما أوردَه تحت قرينة التَّضامِّ ما هو إلاَّ قواعدُ نحويَّةٌ وضعيَّةٌ، لا يُعرَف أحدٌ يسمِّي

(١) الطراز ١/ ٢٨.

(٢) مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٤٢، وانظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢١٣ ـ ٢٢٦، والأصول ٢٩١، والبيان في روائع القرآن ١/ ٨٣ ـ ١٦١.

شيئًا منها: قرينةً، وما أدرجـه في قرينة الرَّبط يُميـِّز فيه العلماء بيـن ما هو الأصلُ والقاعدةُ والوضع، وما يخالِفه بقرينة: فالضَّمير يعود على أقربِ مذكورٍ، ويجوز مع القرينة أن يكون للأبعد(١)، وحـروف المعاني لكُلٍّ منهما معنًى موضوعـةٌ له، وتـدلُّ على غيـره بالقرينـة(٢)، وأمَّا أن تُسـمَّى دلالـة ذلك كُلِّـه: قرينةً فهـذا ممَّا لا يُعهَدُ.

وممَّا سمَّاه قرينةً ودلالتُه غيرُ وضعيَّةٍ: قرينةُ التنغيم(٣)، وهي عنده: «الإطارُ الصوتي الذي تُقال به الجملة في السِّياق»(٤)، وما ذكرَه فيها يناسِبُ مفهومَ القرينةِ عند علمائنا، ولهذه القرينةِ أمثلةٌ قليلةٌ في مؤلَّفاتهم، وتكلَّموا في دلالتها بوصفِها إحدى القرائن(٥)، وإن كانت عندهم داخلةً في قرائنِ الأحوالِ.

وكثيرٌ ممَّا ذكره في قرينة السِّياق يدخلُ في مفهوم القرينة عند القدماء(٦)، إذ تكون دلالتها غير وضعيَّة، وشيئًا خارجًا عن ذاتِ المُستدَلِّ عليه.

وكلامه في قرائن الأحوال برُمَّتِهِ داخلٌ تحت الدِّلالة غير الوضعية، ولا يكادُ

---

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية ٢/ ٤٠٤، وانظر ما سلف: ٣٦.

(٢) انظر: الخصائص ١/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩، وتفسير الرازي ٨/ ٢١، وشرح الرضي على الكافية ٢/ ١٤٤، ومغني اللبيب ٣/ ٥٥٣، ومضت النقول فيما سلف: ٣٥ ـ ٣٧.

(٣) انظر: اللغـة العربيـة معناها ومبناها ٢٢٦ ـ ٢٣١، والأصـول ٢٩١، ومقالات في اللغـة والأدب ١/ ٣٣.

(٤) اللغة العربية معناها ومبناها ٢٢٦.

(٥) انظر: الخصائص ٢/ ٣٧٢، والمحتسب ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١١، وانظر ما سيأتي: ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٦) انظر: مقالات في اللغة العربية والأدب ٢/ ٦٥ ـ ٨٦، والبيان في روائع القرآن ١/ ١٦٣ ـ ١٧٤.

يخرجُ عن كلامِ القدماءِ فيه، إلاَّ في الأمثلةِ، وعَرْضِ بعض المقامات الاجتماعية التي لم يكن ذِكْرُها معهودًا عندهم[١].

فهذا الاختلافُ في مفهومِ القرائن عنده جعلَ كلامَه فيها مضطربًا، فلا يُدرَى أيريدُ بها ما استقرَّ عند القدماءُ أم يريدُ بها مفهومًا آخر.

وزاد هذا الاضطرابَ أنَّ بعضَ تطبيقاتِه على القرائن لا يلائم كلامَه النظريَّ عنها في بعض المواضع، فبعد أن ساقَ ما نُقِلَ آنفًا من بيان مفهوم قرينتَي التَّضامِّ والرَّبط شفع ذلك بأمثلة لا ينطبق كلامُه فيها على معنى هاتين القرينتين، فأكثر ما وردَ في الأمثلة استدلالٌ بالقرائن على معانٍ غير وضعيَّة: كخروج الخبرِ إلى الإنشاء[٢]، واستعمالِ الاستفهامِ في الإنكار والتَّقْرير والتَّعجُّب[٣]، وعودِ الضمير على خلافِ الأصلِ[٤]، وغير ذلك مما يحتمِلُ غيرَ ما وُضِعَ له[٥]، واستدلَّ على ذلك بما يحتفُّ بالكلام من القرائن، استدلالاً لا يرجع إلى أصلِ الوضع، وهذا يخالف ما ذكره في مفهوم القرينتين، إذ جعلَهما تدلاَّن على ما وُضِعَ من القوانين اللغويَّة المستمدَّة من استقراء كلامِ العرب[٦].

إنَّ مصطلحًا استقرَّ استعمالُه عند القدماء على مدى عشرة قرونٍ، في فروع المعرفةِ المتنوعةِ كان حقيقًا بأن يزيدَ الدكتور تمَّام من عنايته ببيانِ مُراده من استعماله:

---

(١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ١٨٨، ١٩١، ٣٣٧ ـ ٣٥٢، والأصول ٢٩٣.
(٢) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.
(٣) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٤٣ ـ ٤٤.
(٤) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٤٩ ـ ٥١.
(٥) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٤٦ ـ ٤٩، ٥١ ـ ٦٤.
(٦) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٤٢.

فإمَّا أن يسيرَ على مذهب القدماءِ فيه، وذلك بعد إيرادِ كلامهم في ضبطه وبيانِ حدودِه، ومناقشتهم فيه؛ وإمَّا أن يختطَّ لنفسِه منهجًا مخالفًا، يبيِّنُه ويعرِّفنا مرادَه بمصطلحِه، مع التَّنْبيه على أسبابِ مخالفتِه القدماء فيه؛ وإمَّا أن يختار مصطلحًا آخر يجعلُه لَبوسًا لنظريته التي أرادَ إشادتها. صحيح أنَّه لا مُشاحَّة في الاصطلاح، ولكُلِّ امرئ في اصطلاحِه ما نوى، ولكن بعد البيانِ، ولا سيَّما إذا كانَ المصطلحُ كثير الاستعمالِ والشُّيوع في تراثنا، فالأَوْلى عند ذلك متابعةُ القدماء فيه، أو البحثُ عن مصطلحٍ آخر.

وعزوفُ الدكتور تمَّام عن بيان مصطلحِه هذا، أو تأخُّره في بيانه، مع تعدُّد مفهومِه عنده، أوقعَ مَنْ جرى على منهجه من الباحثين في إشكالاتٍ غير قليلةٍ، وحملَهم على الاضطراب في ضبطِ المصطلح، كما سيأتي.

مصطلح القرينة عند أتباع الدكتور تمَّام حسَّان:

أحدثَ ما اختطَّه الدكتور تمام من منهج في الدِّراسات اللغويَّة أثرًا في كتاباتِ جُملةٍ من الدَّارسين، إذ حَذَوا حذوَه في دراسة القرائن التي تكلَّم عليها، أو إفرادِ واحدةٍ منها بالدَّرس والتَّمْحيص، وافتُتحت أكثرُ هذه الدراسات بمحاولات لتعريفِ القرينةِ، حملهم على ذلك ما يقتضيه المنهج العلمي من بيان المصطلحات التي يتناولُها البحث، وتأخُّرُ الدكتور تمَّام في ضبط مصطلحهِ. وسيعرِض البحث لبعض تلك المحاولات لبيانِ ما وقعَ فيها من إشكالٍ في تحديد مصطلح «القرينة».

وأوَّل ما وُقِفَ عليه من تلك الدِّراسات بحثٌ بعنوان: **«نظرةٌ في قرينةِ الإعراب»**، نُشِرَ عام ١٩٨٤م، وظاهرٌ من عنوانه أنَّه يتناول إحدى القرائن اللفظيَّة عند الدكتور تمَّام، ولم يتعرَّض فيه الباحث لبيان مصطلحِ «القرينةِ»، ودرسَ فيه

ظاهرة الإعراب في النحو العربيِّ، وآراء العلماءِ في ذلك(١)، ومسألة تأثُّر النحو بغيره من اللغات(٢)، ولو أنَّه جعلَ عنوانه: **نظرة في ظاهرة الإعراب**، لكان أولى وأقربَ إلى الصَّواب؛ إذ لا موضع للقرينة في دراسته البتة.

ومن تلك الدِّراسات رسالةٌ بعنوان: «**القرائن المعنويَّة في النحو العربيِّ**»، قُدِّمَتْ عام ١٩٩٦م، وصرَّح صاحبها بأنَّه أرادَ بها الاستدراك على الدكتور تمَّام في هذا الضَّرْب من القرائن، فقال: «وما كتبه الدكتور تمَّام حسَّان... عن القرائن المعنويَّة تحت عنوان: قرائن التَّعليق، منذ ما يربو على ثلاثين عامًا... هو محاولةٌ جادَّةٌ وجريئةٌ لتقديم نظريةٍ عربيَّةٍ تقوم على المعنى أساسًا... بَيْدَ أنَّ تقسيمَه للقرائن المعنويَّة خاصَّةً يعتريه قصورٌ ليس بالهيِّن، ولم يُعِدْ فيه نظرًا لا هو ولا مَنْ واكبه من الدَّارسين، اللهمَّ إلاَّ ما نجده من نقدٍ عامٍّ أو متعجِّلٍ لبعض الدَّارسين، لا يلِجُ في الموضوع بحثًا وتدقيقًا كما فُعِلَ في هذا الكتاب، وقد ردَّدَ كثيرٌ من الباحثين العربِ تقسيمَه للقرائن مُسلِّمينَ به دونما نقدٍ أو تمحيص، رغم ما يبدو عليه من نقصٍ أو اضطرابٍ في التَّحْليل والتَّمْثيل»(٣).

فنقدُه عليه لم يمسَّ المصطلح، كما هو ظاهرٌ من كلامِه، وإنَّما وُجِّهَ إلى تقسيمه هذا الضَّرْب من القرائن، غير أنَّه جعل بين يدي البحثِ تمهيدًا تعرَّض فيه لتعريف القرينة، فقال: «القرينةُ: لغةً: هي في الكلامِ كُلُّ ما يدلُّ على المُرادِ أو المقصود. والقرينةُ: هي الدِّلالة اللفظيَّةُ أو المعنويَّةُ التي تمحِّضُ المدلولَ وتَصرِفُه إلى المُرادِ منه، مع منع غيره من الدُّخولِ فيه... ومفهومُ القرينة مُرادِفٌ لمفهوم

(١) انظر: نظرة في قرينة الإعراب ٩ ـ ٢٥، ٣٢ ـ ٤٩.

(٢) انظر: نظرة في قرينة الإعراب ٢٥ ـ ٣٢.

(٣) القرائن المعنوية في النحو العربي، المقدِّمة الصَّفحة ب.

الدَّليل. . . ومن هنا قال النُّحاة والبلاغيُّون: لا حذفَ إلاَّ بدليلٍ أو قرينةٍ، ولا تحوُّلَ من الحقيقـةِ إلى المجازِ إلاَّ بقرينةٍ أو دليل، فاستعملوا المصطلحَين، وعلى هذا كانتِ القرينةُ عندَهم مُساويةً للدليل»[1].

وفي كلامِه مغالطاتٌ كثيرة: فليست القرينة في اللُّغة ما ذَكَر، إذ لم يردْ هذا المعنى في شيء من معجماتِ العربيّة[2]، ويشبهُ أن يكونَ ما ذكرَه تعريفَ السَّعْدِ والشَّريف الجرجانيِّ القرينةَ في الاصطلاح[3]، وهو لم يُعوِّل في تعريف القرينة لغةً على معجمات العربيّة، وإنَّما عوَّل على بعض الموسوعات التي لا تُغني في هذا البابِ شيئًا[4].

وما أوردَه تعريفًا للقرينـة، لم يوقَفْ عليـه في شيء من كتب الاصطلاح، ولا في المؤلَّفات التي استعملَتِ القرينةَ، وقد عوَّل فيه على ما عوَّل في التعريف اللغويِّ.

وجعلَ القرينة مُساوية للدليل من غير أدنى فرقٍ بينهما؛ مُحتجًّا بأنهما يتعاورانِ المحلَّ نفسَه في استعمالات النُّحاة والبلاغيين. وهي حُجَّةٌ ضعيفةٌ؛ لأنَّ ذلك إنَّما كان في المراحلِ الأولى لاستعمالهما، ثُمَّ اتَّضحتِ المصطلحات، وصار للقرينة معنى يختلِفُ عن معنى الدَّليل في كتب الاصطلاح[5]، وإن كانت القرينةُ أحد الأدلَّة،

(١) القرائن المعنوية في النحو العربي ١٧.

(٢) انظر ما سلف: ٣٠ ـ ٣٢.

(٣) انظر ما سلف: ٤١ ـ ٤٢.

(٤) عوَّل على دائرة معارف القرن العشرين (وجدي)، وموسوعة النحو والصرف والإعراب لإميل يعقوب. انظر: القرائن المعنوية في النحو العربي الحاشية ٣٥ من ص١٧.

(٥) انظر ما سلف: ٥١ ـ ٥٢.

غير أنَّ لها ما يميِّزُها في المفهوم والاستعمالِ[١].

فانظر إلى رسالةٍ خُصَّتْ ببحثِ ضربٍ من القرائن يكونُ هذا نصيبَها في ضبط المصطلح وتعريفه، لترى في أيِّ المسالك ستمضي، وكيف سيُشاد بنيانُها على هذا الأساسِ الذي يدفَعُ بعضُه بعضًا، ولا تكاد أجزاؤه تتماسَك إلاَّ ريثما تهوي معًا.

إنَّ من أعجبِ العجب ألاَّ يرجِعَ مؤلِّفُ هذه الرِّسالة إلى معجمٍ لغويٍّ واحدٍ لينظُرَ فيه معنى القرينة لغةً، وألاَّ يُعوِّلَ على واحدٍ من كتب القدماء ممَّن عرَّفها اصطلاحًا، وأغنى ذلك دَرْسًا وتمحيصًا.

ومن تلك الدِّراسات رسالةٌ بعنوان: **«قرينة التَّضامّ في القرآن الكريم، دراسة بلاغية»**، قُدِّمَتْ عام ٢٠٠٠م، وهي دراسة اختصَّتْ بإحدى القرائن اللفظيَّةِ عند الدكتور تمَّام حسَّان، ومهَّد لها صاحبها بكلامٍ على مفهوم **التَّضامِّ**، معوِّلاً في ذلك على ما سبقه من دراساتٍ[٢]، غير أنَّه لم يتعرَّض لتعريف القرينةِ التي اختارَها عنواناً لبحثه، سوى أنَّه ذكر بعض وظائفها، وعدَّد أقسامَها التي ذكرها الدكتور تمام حسان[٣].

وليس في هذه الدِّراسة ما له صِلةٌ بمفهومِ القرينةِ في تراثنا، ولو أنَّ صاحبها جعل عنوانها: مفهوم التَّضامّ في القرآن الكريم، لكان أدقَّ في الدِّلالة على مضمون بحثه.

ومن تلك الدِّراساتِ بحثٌ بعنوان: **«نظريةُ القرائن في التَّحْليل اللغويِّ»**، المنشور عام ٢٠٠٧م، وصرَّح صاحبه بمطلبِه ومُعوَّلِه فيه بقوله: «يُحاوِلُ هذا البحثُ

---

(١) انظر ما سلف: ٤١ ـ ٥٠.

(٢) انظر: قرينة التضام ٦ ـ ٩.

(٣) انظر: قرينة التضام ١٤.

التأصيلَ لمصطلحِ القرائن ومرادفاتِـه في التُّراث اللُّغويِّ، وينطلِقُ من المنطلقاتِ التي وضعها **حسَّان** أساسًا لفكرة القرائن»[١].

واستهلَّ بحثه بتعريف لمصطلح «القرائن»، فقال: «لا يبتعِدُ المعنى الاصطلاحيُّ للقرائنِ كثيرًا عن المعنى اللغوي. فالمعنى اللغوي مأخوذٌ من (قرن) الذي يرِدُ بمعانٍ كثيرةٍ منها: الوصلُ، والجمع، والشدُّ، والرَّبط، والمصاحبة، والتلازم، والالتقاء... أما المعنى الاصطلاحيُّ للقرائن فهو ـ تقريبًا ـ يدور حول هذه المعاني، ومدى ارتباطِ الكلماتِ بعضها ببعض، سواء أكان ذلك داخِلَ الجُملة أم داخِل السِّياق»[٢].

وأحال في المعاني اللغويَّة على **«المعجم الوسيط»**، ولم يُشِر فيما سمَّاه بالمعنى الاصطلاحيِّ على شيءٍ من المصادر، ويبدو أنَّه تعريفٌ جاء به من عندِ نفسِه، أو أنَّه استخرجَه من عمل الدكتور تمَّام، فهل يريد أنَّه المعنى الاصطلاحيُّ عنده لا عند القدماء، فلذلك هجرَ كُلَّ كتابٍ عرَّف القرينة عند القدماء؟ إنَّ ذلك لا يُسلَّمُ له؛ لما بُيِّنَ من إشكالِ المصطلحِ عند الدكتور تمَّام، ولأنَّ هذا الباحث استشهَد بنصوصٍ من التُّراث وردَ فيها مصطلحُ القرينةِ على الوجهِ الذي عرفوه به، ليُثبت بهذه النُّصوص أصالةَ المصطلحِ في تراثنا[٣]، فكيف يُؤصِّل مصطلحًا اعتمدَ في مفهومه على المُعاصرين، وتركَ معناه عند القدماء؟ ففي هذا من الاضطرابِ ما هو ظاهرٌ ظهورًا لا يحتاجُ معه إلى مزيد بيانٍ.

ومن تلك الدِّراسات كتابٌ بعنوان: **«المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدِّلالة**

(١) نظرية القرائن في التحليل اللغوي (بحث في مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب) ٢٨٣.

(٢) نظرية القرائن في التحليل اللغوي ٢٨٤.

(٣) انظر: نظرية القرائن في التحليل اللغوي ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

في العربية»، نُشِرَ عام ٢٠٠٧م، أفردَ فيه صاحبه فصلاً للمستوى التركيبيِّ في اللُّغة، وكان أكثر كلامِه فيه على القرائن على منهج الدكتور تمَّام، تعرَّض فيه لتعريف القرينةِ، فقال: «تُطلَقُ القرينةُ في اللُّغة على الفِقرة، وهي فعيلة بمعنى المُفاعلة مأخوذةٌ من المقارنةِ، وفي الاصطلاح: أمرٌ يُشير إلى المطلوب»[١].

وأحال الباحثُ في هذا الكلام على كتاب **«التَّعْريفات»**، وقد تصرَّف في عبارتهِ بما جعلها مختلَّة الصَّدْر، وعبارة الشريف الجرجاني فيه: «القرينة: بمعنى الفقرة. وفي اللغة: فعيلة بمعنى المفاعلة. . .»[٢]، فانظر ماذا صنع الباحثُ بالعبارة، من غير أن يتنبَّه على ما لحقها من فسادٍ، فالقرينة لا تُطلق في اللُّغة على الفِقرة، بل هو أحد معانيها الاصطلاحيَّة في باب السَّجع[٣]، ولفظ الشريف دقيقٌ في الدِّلالة على ذلك؛ لأنَّ قولـه: «وفي اللُّغة» يشير إلى أنَّ ما قبلها ليس داخلاً في المعنى اللغويِّ.

ويؤخَذُ عليه أنَّه عوَّل على تعريفِ الشَّريف الجرجاني، ولم يستقصِ سائر تعريفات القرينة عند غيره؛ لأنَّ وجوه التَّعْريف استقرَّت بعد ذلك، وقد مضى أنَّ كثيرًا من الباحثين تعرَّضوا لتعريف الشَّريف بالنَّقْد؛ لأنَّه يُدخِلُ في القرينة ما ليس منها، وهو أقربُ إلى تعريف الدَّليل منه إلى تعريف القرينة[٤]، وأخشى أن يكون الباحث انتقاه ليكونَ مُستقيمًا مع ما عوَّل عليه من منهج الدكتور تمَّام، وكان حريًّا به، إنْ أرادَ ذلك، أن يبيِّنَه.

---

(١) المعنى وظلال المعنى ٣١٨، وفيه: «فعلية بمعنى الفاعلة»، وهو تحريف.

(٢) التعريفات ٢٢٣.

(٣) انظر ما سلف: ٣٣.

(٤) انظر ما سلف: ٤١ ـ ٤٢.

ومن تلك الدِّراسات رسـالةٌ بعنوان: «**القرينة الصوتيَّة في النَّحو العربي**»، قُدِّمَتْ عام ٢٠٠٨م، وهي دراسة مختصَّةٌ بإحدى القرائن اللفظية عند الدكتور تمَّام، وقال صاحبُها في تعريف القرينة: «القرينةُ في اللُّغة: هي الدَّليل على الشيء، والعلامة عليه، لأنَّها تُقارِن ما تدلُّ عليه وتصحبُه، والأصلُ فيها الاقترانُ الذي هو الاجتماعُ، ومن ثَمَّ استُعملَتْ في الاصطلاحِ مُراداً بها ما يُعيِّنُ الشيءَ ويدلُّ عليه أو ينوبُ عنه، أو ما يمحِّضُ الشـيءَ ويمنعُه من الالتباس بغيـره، سواءٌ أكانَ هذا الدّليل حسِّيًّا أو معنويًّا. القرينةُ الصَّوتيَّةُ: هي الدَّليل الصَّوتي»[1].

لسْـتُ أدري مَنْ أين جاء بقوله: «القرينة في اللغة: هي الدليل على الشيء والعلامةُ عليه»، فلم يَرِدْ فيما وُقِفَ عليه من معجماتِ العربيَّة[2]، فليْتَه وقفَنا على المنهل الذي استقى منه كلامَه هذا. وأمَّا أنَّ الأصل فيها الاقتران فهو أحد أصلين ذكرهما ابنُ فارسٍ[3]، وقد أحالَ عليه الباحث.

وأحالَ فيـما أوردَه من تعريـف اصطلاحيٍّ على: «**التَّعريفات**»، و«**كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**»، و«**القرائن المعنوية في النحو العربي**»، وبالمقارنة بين ما ذكره وما وردَ في هذه المؤلَّفاتِ يظهرُ أنَّه اعتمد على الأوَّل والثَّالثِ منها، وقد مضى نقدهما[4]، وهذا ما حملَه على أن يقول: «القرينة الصَّوتيَّة: هي الدَّليل الصَّوتي»، فهو يُسوِّي بين القرينة والدليل، وهما غيران[5]، ويبدو أنَّه لم ينتفِع بما

(١) القرينة الصوتية في النحو العربيِّ ٢٢.

(٢) انظر ما سلف: ٣٠ ـ ٣٢.

(٣) انظر ما سلف: ٣٠.

(٤) انظر ما سلف: ٤٢ ـ ٤٣، ٨٩ ـ ٩١.

(٥) انظر ما سلف: ٥١ ـ ٥٢.

وردَ في **«كشاف اصطلاحاتِ الفنون والعلوم»**، إذ فيه أنَّ دلالةَ القرينةِ غيرُ وضعيَّةٍ[١]، وهو لم يذكُر ذلك ولم يتعرَّض له؛ فإمَّا أنَّه تعمَّد إغفاله لمَّا رآه يخالِفُ ما اختطَّه في عمله، وما ارتضاه من مُتابعة مَنْ سبقَه، وإمَّا أنَّه أشارَ إلى الكتاب في حواشيه من غير أن ينظُر فيه، وكلا الأمرين حقيقٌ بالاجتناب.

ومن تلك الدراسات كتابٌ بعنوان: **«القرينةُ في اللُّغة العربيَّة»**، نُشِرَ عام ٢٠٠٩م، تابعتْ فيه مؤلِّفتُه الدكتور تمَّام في استعمالِه مصطلح القرائن، وتقسيمه إياها، مع زيادةٍ في الترتيب، ومهَّدَتْ لدراستها بتعريف القرينة، فقالَتْ: «القرينةُ مُشتقَّةٌ من لفظ (قرن) ولهذه اللَّفظة معانٍ متعدِّدةٌ، وردَتْ في متون المُعجمات»[٢]، وعرضَتْ ما جاء من ذلك في بعض المعجمات[٣]، ثم قالَتْ: «أمَّا القرينةُ في الاصطلاحِ الكلامي فهي: أمرٌ يُشير إلى المطلوب، أو ما يدلُّ على المراد»[٤].

وأحالت على كتابِ **«التَّعريفات»**، وتعريفُه القرينةَ فيه من النَّقْص ما لا يصحُّ معه أن يعوَّل عليه في دراسة مُتخصِّصةً بهذا المصطلح[٥]، وكان الأولى بالباحثةِ استقصاء تعريفات القرينةِ الواردةِ في التُّراث، للوقوف على حقيقةِ معناها، ولا سيَّما أنها عرضت لبعض نصوص استعماله في تراثنا[٦].

وليس من قبيل المُصادفة أن تعوِّل أكثر هذه الدِّراسات على تعريف القرينة

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣١٥، وانظر ما سلف: ٤٦.

(٢) القرينة في اللغة العربية ١٩.

(٣) انظر: القرينة في اللغة العربية ١٩.

(٤) القرينة في اللغة العربية ١٩.

(٥) انظر ما سلف: ٤٢ ـ ٤٣.

(٦) انظر: القرينة في اللغة العربية ٢٠ ـ ٢١.

عند الشَّريف الجرجاني، أو على ما يُشبهه في مُؤدَّاه، فكأنَّهم رأوا أن هذا التَّعْريف بما فيه من انخراقِ حدودهِ، وامتدادِه إلى حمى غيره من المصطلحات، كالدَّليل والدِّلالة، يُلائم ما مشَوا فيه من منهج الدكتور تمَّام، وأنَّ ما استوى بعده من تعريفات لا يليق بذلك المنهج، بل ينابذُه ويُفسِد أكثره.

لقد بلغ من إغفال هذه الدِّراسات الاستقصاء في الوقوف على معنى هذا المصطلح أنَّهم جميعًا لم يتنبَّهوا على التعريف المتأخِّر للقرينة عند أستاذهم الدكتور تمَّام، وأعني بذلك منهم مَنْ صنع دراسته بعد تاريخ هذا التَّعْريف، فهذا يدلُّ على التعجُّل والتَّقْليد الذي يمنع من التَّحقيق والنَّظر الدقيق.

*** خاتمة:**

ظهر أنَّ استعمالات القرينة في اللغة مُشتملةٌ على معنى المُصاحبةِ، وتبيَّن أنَّ تعريفَ القرينةِ في الاصطلاح ظهر مُتأخِّرًا في منتصف القرنِ الثَّامن الهجري، غير أنَّه سُبِق بنصوصٍ قديمةٍ تَشتمِلُ على ضوابطه التي بُني عليها تعريفُه، حتَّى إنَّ كثيرًا منها يفوق التَّعْريفات في وضوحه، وتأديته معناه.

وتبيَّن أن تلك التَّعْريفات لا يخلو أكثرها من اعتراضاتٍ على جهةٍ من جهاته، فإمَّا أن يكون مُقصِّرًا عن معناه، وإما أن يكونَ زائدًا عليه يُدخِلُ فيه ما ليس منه.

وانتُهي إلى أنَّ مفهومَ القرينةِ ظهر مبكِّرًا عند سيبويه وغيره من المتقدِّمين، وكانوا يُعبِّرون عنه بما يُرادفه كالدليل والدلالة والحال والمقام والسِّياق، ووقع أوَّلُ تصريح به عند ابن جني في كتابه «**الخصائص**»، ورُجِّح أنَّه أخذ المصطلح من علماء الأصول، لتقدمهم إلى ذكره، وصلة ابن جني بهم، وميله في كتابه هذا إلى بعض مسائلهم، بدليل أنَّه لم يُصرِّح به في سائر كتبه التي وُقِفَ عليها.

وتكشَّف بالبحث أنَّ مرحلةَ متأخري البلاغيين التي انتشر فيها هذا المصطلحُ

وذاع، أهمُّ مراحله التي مرَّ بها؛ لأنَّ تعريفاته ظهرت فيها دون غيرها، ولأنَّ تفسير مرادفاته وبيان صلته بها إنما وقعَتْ في مؤلفاته، فلا غَناء لدارس تلك المصطلحات عن التَّعْويل على كُتب هذه المرحلةِ من التَّأْليفِ البلاغيِّ.

وبدا أنَّ الدكتور تمَّام حسَّان لم يُبيِّن مراده بهذا المصطلح إلاَّ بعد ثلاثةِ عقودٍ من استعماله والتَّعْويل عليه، ليكون بديلاً عن نظرية العامل عند نحاتنا، وتعريفُه له يُخالف ما استقرَّ عند جميع مَنْ تكلَّم عليه من الأقدمين، وفي تطبيقاته اضطراب، فمنها ما يدخل تحت مفهومه عند علمائنا، ومنها ما لا يدخل فيه، وتبعه في ذلك غير قليلٍ من الدَّارسين.

* * *



الفَصْلُ الثَّاني

أنـواعُ القـرائـنِ

تمهيد

لا بُدَّ من التَّنْبيه على أنَّ حصـرَ القرائن في تقسـيمٍ يستغرق كل أجزائها أمرٌ صَعْبٌ جِدًّا، وقد صرَّح بذلك البلاغيون وغيرهم[1]، حتَّى إنَّ الأصوليين مع شِدَّةِ عنايتهم بالضَّبط في مصطلحاتِهم قد اعترفوا بذلك[2].

ومن الأدلَّة على صعوبـة ذلك اختلافُ تقسـيمها عندهم، فبعضُهم يجعلها مقاليَّةً وحاليَّةً، والآخر يذهـب إلى أنَّها لفظيَّةٌ ومعنويةٌ، وغيره يراها لفظيَّةً أو غيرَ لفظية[3]، ومُؤدَّى ذلك واحدٌ عندهم. فبعض القرائن التي ترجع إلى بدائه العقولِ لا تدخُل تحت لفظ الحاليَّة وتدخل تحت المعنويَّة، ولفظُ المعنويَّة تُشْكِلُ معه هيئاتُ المُتكلِّم والمخاطَب وما يحيط بهما من الأحوال، ويختلِطُ باللفظيَّة؛ لأنَّ كثيراً من القرائن اللفظيَّة تصيرُ عند إدراكها معنويةً[4].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٣٢٩ ـ ٣٣٠، والإيجاز لأسرار الطراز ١٢٤، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٠٤/ أ، والبـرهان في علـوم القرآن ٢/ ٢١٦، وحاشـية الإنبابـي على الرِّسـالة البيانية ٨٥.

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٧٥، والمستصفى ٢/ ١٥٢.

(٣) انظر: المنزع البديع ٢٩١، والإيضاح ١٠٥، والإيجاز لأسرار الطراز ٢١٨، وشرح المفتاح للسعد اللوح ١٠٣/ أ، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٤) انظر: العلاقات والقرائن في التعبير البياني ٢٢١.

واجتُهِدَ هاهنا في تقسيم فيه جِدَّةٌ من بعض الوجوه، ويحاول ضبطَ الأجزاء ما أمكن، فجعل المقاليَّـة قسمين: ما يدلُّ بلفظِه على ما يُشاكله، وما يدلُّ بمعناه على المُراد في غيره، تأثُّرًا بصنيع البلاغيين في تقسيم علم البديع قسمين: لفظيّ يدخل فيه الجناس ونحوه، ومعنويّ تدخل فيه فنون التناسُب والتَّضادِّ؛ وجعلَ قرينةَ السِّياق قِسماً على حياله مع قُربها من المقالية؛ لخصوصيَّة في دلالتها، ولكثرة القضايا المُتعلِّقة بمصطلح السِّياق، ولتعدُّد مفهومه؛ وقسَّم الحاليَّة ثلاثة أضربٍ: المتكلم والمخاطب والأحوال المحيطة، وجعل لكُلٍّ منها أقساماً يُحْسَبُ أنَّ بعضها جديد مبتكر.

* * *

المبحث الأول
القرائنُ المقاليَّةُ

وهي أكثر أنواعِ القرائن استعمالاً؛ لأنَّها تكونُ مذكورةً مع الكلام الذي يُستدَلُّ على المُراد منه، ولهذا قال الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ) عنها: «وهي الأغلبُ وقوعًا، والأكثر وضوحًا»(١)، وقلَّما تغيبُ عن الكلامِ إلاَّ أن يكونَ مبتورًا بترًا ظاهرًا، كالأبيات الفَرْدة التي لا تستقِلُّ بمعناها، وبعضِ العبارات الوجيزةِ المنقولةِ مقطوعةً عن سياقها؛ لأنَّ القرائن المقاليَّةَ تُؤخَذُ من المحيـط اللُّغويِّ للعبارة المقصـودة بالتَّحليل، فإذا ضاقَ ذلك المُحيط قلَّ احتمالُ الوقوفِ على قرائنَ تُعين على الوصول إلى المرادِ.

وقد عوَّل علماءُ العربيَّةِ والتَّفْسير على هذه القرائن تعويلاً ظاهرًا، مُنذ ظهورِ

---

(١) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٢٠٣.

القرائنِ مفهومًا في تلك المؤلَّفات إلى المرحلةِ التي شاعَ فيها المصطلحُ وانتشرَ، وتوسَّعوا في الاعتماد عليها فكثُرت أمثلتها، ويمكنُ ردُّها إلى ضربين:

١ ـ القرائن الدَّالَّةُ بلفظِها:

وهي التي تدلُّ بلفظها على ما يماثِلُه أو يقارِبه في الاشتقاقِ، وأكثر ما تُستعمَل في الدِّلالة على المحذوف.

فمن الأمثلةِ على القرينةِ اللفظيَّة الدَّالَّة على ما يماثلها العبارةُ المشهورةُ: «زيدٌ منطلقٌ وعمرٌو»[١] أي: منطلقٌ، فحَذَفَ لقيام القرينةِ من الجُملةِ السَّابقة[٢]. وقولُه تعالى: ﴿أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ۗ ٱلنَّارُ﴾[الحج: ٧٢]، إذا حملْتَه على تقدير: النارُ شرٌّ من ذلكم[٣]، فكان ما ذُكِرَ في السَّابق قرينةً على المحذوفِ، وفي هذا المثال دلَّتْ ثلاثُ كلماتٍ على ما يماثلُها.

ومن الأمثلة على القرينة اللفظيَّةِ الدَّالَّةِ على ما يُقارِبُ لفظها في الاشتقاقِ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٤٥ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾[يس: ٤٥ ـ ٤٦]، إذ قدَّر البلاغيون جواب الشَّرط: «أعرضوا»، بقرينة قوله بعده: ﴿مُعْرِضِينَ﴾[٤]، فلفظُ ﴿مُعْرِضِينَ﴾ دلَّ على ما يُقاربُه في الاشتقاق، وهو الفِعْلُ المقدَّر.

والأمثلة على ذلكَ قديمةٌ، ففي كلامِ سيبويه (ت١٨٠هـ): «ومثلُ ذلكَ قولُ العربِ: (من كَذَبَ كانَ شرًّا له)، يريدُ: (كانَ الكَذِبُ شرًّا له)، إلاَّ أنَّه استغنى بأنَّ

(١) انظر: مفتاح العلوم ٣٠٦، والإيضاح ١٧٠، والمطوَّل ١٤١.

(٢) انظر: شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٧٥/ ب.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٠٦.

(٤) انظر: الكشَّاف ٣/ ٣٢٥، والإيضاح ٢٩٢، والإشارات والتنبيهات ١٤٩، والمطوَّل ٢٨٨.

المخاطَب قد عَلِمَ أنَّه الكَذِبُ، لقولِه: (كَذَبَ) في أوَّل حديثه»[١].

وتعرَّض السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ) لبعضِ أقسامِ القرائن المقاليَّة[٢]، وتابَعه على ذلك محمَّد بنُ عليٍّ الجرجاني (ت بعد ٧٢٩هـ) مع زيادةٍ في الضبطِ[٣]، وأكثرُ ما أوردَه منها يناسِبُ هذا الضَّرْب اللفظيَّ من قرائن المقالِ، وفيها استقصاءٌ لأبرز الأساليبِ التي تردُ فيها، لذا سنعرِضُ لها هاهنا:

فمنها: «أن يُعطَف على المبتدأ اسم، خبرهما واحدٌ، فيُكتَفَى بخبر المعطوفِ عليه، ويُحذَف خبرُ المعطوف: سواءٌ عُطِفَ قبلَ الخبر، كقوله[٤]:

فَـإنِّي وقَيَّـارٌ بهـا لَغَريـبُ

أي: إنِّي لغريبٌ وقيارٌ كذلكَ، فيكون الكلامُ جملتين...

أو يُعطَف بعد الخبر، كقولِه تعالى: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[الطلاق: ٤]، أي: واللائي لم يحضْنَ مثلُهنَّ»[٥].

فكلمةُ «لَغريبُ» الواقعةُ خبرًا لـ «إنَّ» قرينةٌ على تقدير مثلِها خبرًا لـ «قيار»،

(١) الكتاب ٢/ ٢٩١.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات ٦١ ـ ٦٤.

(٤) ضابئ بن الحارث البُرجميُّ، وهو عجز مطلع كلمةٍ له في الأصمعيات ١٨٤، وصدره فيها:

مَـنْ يَـكُ أمسى بالمدينـة رَحْلُـه

ويُروى بلا خرمٍ، ويجوز نصب «قيار»، لكن يفوت به التمثيل هاهنا. انظر: الكتاب ١/ ٧٥، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٣١١، والكامل ١/ ٤١٦، والمطوَّل ١٤٠.

(٥) الإشارات والتنبيهات ٦٢.

وكذلك جملة ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ﴾ قرينة على أنَّ المحذوفَ يماثِلُها في الجُملة الثانية.

ومنها: «أن يُوصَف المبتدأ بصِفةٍ تدلُّ على الخبرِ، كقوله تعالى: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾[يوسف: ١٨، ٨٣]، أي: صبرٌ جميلٌ أجملُ لي»[١].

فهذه الصِّفة قرينةٌ على تعيين محذوفٍ يقاربُها في اللَّفظ وهو «أجمل»، وذلك في رأي من ذهب إلى أنَّ المحذوف في الآية هو المُسنَد، ومَنْ رجَّحَ أنَّ المحذوفَ هو المُسنَدُ إليه على تقدير: «أمري صبرٌ جميلٌ» لم تنفعْهُ هذه القرينةُ؛ لأنها لا تدلُّ عليه، فله على ذلك المحذوف قرائنُ أخرى[٢].

ومنها: «أن يقعَ الكلامُ جوابًا لسؤال فيه دلالةٌ على الخبر، كمَنْ يسأل: هل لك أحدٌ؟ إنَّ النَّاس إلْبٌ عليك؛ فتقولُ: إنَّ زيدًا وإنَّ عمرًا، أي: لي زيدًا وعمرًا»[٣].

فشِبه الجملة «لك» المذكورُ في السُّؤال قرينةٌ على أنَّ ما حُذِفَ من الجوابِ يشبهه ويقاربُه، وهو «لي».

ومنها: «أن يقعَ جوابًا لسُؤالٍ فيه دلالةٌ على خصوصيَّةِ الفِعْل، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان: ٢٥، الزُّمر: ٣٨]، أي: خَلَقَ اللهُ. وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[العنكبوت: ٦٣] أي: نزَّلَ اللهُ»[٤].

---

(١) الإشارات والتنبيهات ٦٢.

(٢) انظر: الكشَّاف ٢/ ٣٠٨، ومفتاح العلوم ٣٠٧، والإيضاح ١٧٢، والمطوَّل ١٤٢، ونوقشت المسألة في: التَّفتازاني وآراؤه البلاغية ٢٣٣ ـ ٢٣٥.

(٣) الإشارات والتنبيهات ٦٣.

(٤) الإشارات والتنبيهات ٦٣، وانظر: مفتاح العلوم ٣٣٠، وتقدير أوَّل الكلام: «أن يقع الكلامُ جواباً».

فالمحذوفُ في الآيتين فِعْلٌ، والمرفوع المذكور فاعلٌ له؛ **لأنَّ القرينةَ فيهما فعليّةٌ**، فقُدِّر المحذوفُ مُجانسًا لها، ويعضُد هذا التقديرَ التَّصريحُ بالفعل في نظائر لم يقع فيها الحَذْفُ، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الزخرف: ٩]، فدلَّ ذِكْرُ الفعل في هذه الآية على تقديره فيما حُذِفَ منه في نظائرها[١].

ومنها: «أن يلي حرفَ الشَّرْط اسمٌ بعدَه فِعْلٌ، نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[التوبة: ٦]، أصلُه: إنِ استجارك أحدٌ، كرَّر الفعل للتأكيد، ثُمَّ حذفَ المؤكَّد؛ لدلالة حرف الشَّرْط على مطلق الفعل، ودلالة التأكيد على خصوصيَّته»[٢].

فالفعلُ المذكورُ تفسيرًا للمحذوف قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ المفسَّر فِعْلٌ من جنسِ المذكور في لفظِه، والمرفوع بعدَه فاعلٌ له، ويعضدُ هذه القرينةَ اختصاصُ حرفِ الشَّرْط بالفِعْل[٣].

وليسَتْ أقسامُ هذا الضَّرْبِ من القرائنِ المقاليَّة محصورةً فيما مضى، وإنَّما هي محاولةٌ من السَّكَّاكيِّ ومحمَّد بن عليٍّ الجُرجانيِّ لضبطِ بعضها؛ ولهذا قال السَّكَّاكيُّ: «وتلك القرائن كثيرةٌ، وأنا أضبطُ لكَ منها ما تستعينُ به على دَرْكِ ما عسى يشِذُّ عن الضبط»[٤].

وقد يقعُ في الكلامِ لفظانِ مختلفانِ يصلحُ كُلٌّ منهما أن يكون قرينةً على

---

(١) انظر: المطوَّل ١٤٤، والبحر المحيط ٨/ ٦ ـ ٧، والدُّر المصون ٩/ ٥٧٥.

(٢) الإشارات والتنبيهات ٦٣ ـ ٦٤، وانظر: مفتاح العلوم ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٣) انظر: الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١٤١ ـ ١٤٢، وشرح الرضي على الكافية ١/ ١٩٩، ونبَّه على أنَّ المثال يخرج مما نحن فيه عند من يجوِّز أن يكون الاسمُ المرفوع مبتدأً.

(٤) مفتاح العلوم ٢٣٩.

محذوفٍ يجانِسُه في لفظِه، فمن ذلك قولُ ابنِ الشَّجَري (ت٥٤٢هـ) ممثِّلاً لقرائن حذفِ الفعل: «**ودليلُ اللَّفظ** كقول الشَّاعر[1]:

تَعُدُّونَ عَقْرَ النِّيبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ بَنِي ضَوْطَرى لولا الكَمِيَّ المُقَنَّعا

أراد: لولا عددْتُم أو تعُدُّون الكَمِيَّ، وإنْ شِئْتَ قدَّرْت: لولا عَقَرْتُمْ أو تَعْقِرُون، بدلالة العَقْر عليه»[2].

فجعل الفعلَ «تعُدُّون» قرينةً على تقدير فعلٍ مضارع مثلِه يُنصب ما بعدَ «لولا» به، أو ما يُقاربه وهو الماضي: «عددْتُم»، ولهذا قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ): «لأنَّ القرينةَ المُصحِّحةَ للحذفِ (تعدُّون)»[3]، وهذا ما ذهبَ إليه كثيرٌ من العلماء[4]. واجتهدَ ابن الشَّجَري في تقدير فعلٍ آخرَ يدل عليه لفظ «العقر»، ولعلَّه شيء انفرد به، وسياق البيت يحتمِلُه، وإن كان الأوَّلُ أوضحَ منه وأقرب.

وقد تقع في الكلام جُملتان مختلفتان تصلحُ كُلٌّ منهما أن تكونَ قرينةً على

---

(١) هو جرير. انظر: ديوانه ٢/ ٩٠٧، والخصائص ٢/ ٤٧، ونُسب إلى الأشهب بن رُميلة في: مجاز القرآن ١/ ٥٢، ٣٤٦، وهو بلا نسبة في: الكامل ١/ ٣٦٣، وكتاب الشعر ١/ ٥٧، ولمحققيهما فضل تخريجٍ. والنيب: جمع ناب: الناقة المُسِنَّة، والضوطرى: الرَّجل الضخم الذي لا غَناء عنده. لسان العرب (ن ي ب/ ض ط ر).

(٢) أمالي ابن الشجري ١/ ٤٢٦.

(٣) الإيضاح في شرح المُفصَّل ٢/ ٢٢٨.

(٤) انظر: مجاز القرآن ١/ ٥٣، ١٩١، ٣٤٦، والكامل ١/ ٣٦٣، والإيضاح في شرح المفصل ٢/ ٢٢٨، وشرح الرضي على الكافية ١/ ٤٧٠، ومغني اللبيب ٣/ ٤٥٥، وفيه: «وقول النحويين: (لولا تعدُّون) مردودٌ؛ إذ لم يُرِدْ أن يحضَّهم على أن يعدُّوا في المُستقبل، بل المرادُ توبيخُهم على تَرْكِ عدِّه في الماضي، وإنَّما قال: (تعدُّون) على حكايةِ الحال، فإن كانَ مرادُ النحويين مثلَ ذلك فحَسَنٌ».

جُملةٍ محذوفةٍ تجانِسُها في لفظها، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨]، فقدَّر العلماءُ المحذوفَ فيه على وجهين: الأوَّل: أفمن زُيِّن له سُوء عملِه كمن هداه الله، بقرينة قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾؛ والثَّاني: أفمن زُيِّن له سوء عملِه ذهبَتْ نفسُك عليهم حسرةً، بقرينةِ قوله: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾[1]، فدلَّتْ كُلُّ جُملةٍ على مقدَّر يقاربُها في لفظها، والوجهان يحتملهما سياقُ الآية.

٢ ـ القرائنُ الدَّالَّةُ بمعناها:

وهي قرائن لا تدلُّ بحروفها على ما يماثلُها، بل تدلُّ بمعنًى فيها على تعيين محذوفٍ أو غرضٍ مقصودٍ في غيرها، أو غير ذلك مما يدخلُ فيه عملُ القرائن. ويمكنُ أن يُجعَل هذا الضَّرْب من القرائن المقاليَّة قسمين: ما يدلُّ بمعناه على ما يناسبُه في المعنى بجهةٍ من جهاتِ التَّناسُب، وما يدلُّ بمعناه على ما يضادُّه، ويظهرُ ذلك بالتَّمْثيل لكُلٍّ منهما.

أ ـ الدِّلالةُ بالتَّناسُب:

وذلك بأن يدلَّ اللَّفظ في غيره على ما يناسِبُ معناه، كقول أبي عليٍّ الفارسي (ت٣٧٧هـ): «أضمرَ السَّحابَ، وإن لم يجرِ له ذِكْرٌ؛ لدلالةِ ذِكْرِ البرقِ عليه، كما أضمرَ الرَّعْدَ لدلالة البرق عليه»[2]، فالسَّحاب يناسِبُ البرق، وكذلك الرَّعد يناسِبُه، فجاز أن يكون «البرق» قرينةً على «السَّحاب» المحذوف، وقرينةً على «الرَّعد».

وفي قولـه تعـالى: ﴿إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ٣١ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ٤/ ١٩٩، والكشَّاف ٣/ ٣٠١، ومفتاح العلوم ٣٩١، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٦٦/ أ.

(٢) كتاب الشِّعر ٢/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦، وانظر: المحتسَب ٢/ ٧٤ ـ ٧٥.

حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾[ص: ٣١ ـ ٣٢]، دلَّ «العشيُّ» و«التَّواري بالحجابِ» على أنَّ المحذوفَ هو «الشَّمس»، وذلك أنَّها أوصافٌ تُلائمها في هذا السِّياق؛ لأنَّ ابتداءَ العشيِّ يكونُ بعد زوالِ الشَّمْس، وزوالُها تواريها بالحجاب[١]، فهذه قرائن دالَّةٌ بمعنى الكلام لا بلفظه.

وقد تكونُ هذه القرينةُ أداةً تدلُّ بمعناها على المرادِ في غيرها، كالأدوات التي تُصاحِبُ المضارعَ، نحو: «السِّين» و«سوف» اللتين تدلاَّن على أنَّ المُراد به الاستقبال، و«الآن» و«السَّاعة» اللتين تجعلانِـه متمحِّضًا للحال[٢]. وكذلك فعلا الشَّرط الماضيان قد يُقصد بهما الاستقبال «بقرينة (إنْ)؛ لأنَّها تقلِبُ معنى الماضي مُستقبلاً»[٣].

وقد تدلُّ معاني هـذه الأدواتِ على خـروج بعـضِ الأسـاليبِ عن معـناها الأصليِّ، كما في قول الشَّاعر[٤]:

هَـلِ الوَجْـدُ إلاَّ أنَّ قَلْبـيَ لَـوْ دَنـا ... مِنَ الجَمْرِ قِيْدَ الرُّمْحِ لاحْتَرقَ الجَمْرُ

إذ قال فيه المرزوقيُّ (ت٤٢١هـ): «قولُه: (هل الوجدُ) استفهامٌ لفظُه ومعناه النَّفْيُ، **بدلالة وقوع (إلاَّ) بعدَه،** كأنَّه قال: ما الوَجْدُ، أو ليسَ الوَجْدُ إلاَّ هذا الذي

---

(١) انظر: أمالي ابن الشَّجَري ١/ ٨٩ ـ ٩٠، وشرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٤٠٥، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٨٩.

(٢) انظر: الإيضاح في شرح المُفصَّل ٢/ ٩ ـ ١٠.

(٣) الإيضاح في شرح المُفصَّل ٢/ ٢٤٤.

(٤) البيتُ لفائد بن منير القُشيري في: الأشباه والنظائر للخالديين ٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، وبلا نسبة في: شرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٢٦٧، ولأبي الطمحان القيني في: محاضرات الأدباء ٣/ ١٦٢، ولرجلٍ من بني ربيعة في: سمط اللآلي ١/ ٤٠٣.

بي»(١)، فمعنى النَّفْي في (إلاَّ) دلَّ على خروج الاستفهام إلى النَّفْي ليتمَّ معنى الحَصْرِ في هذا الأسلوبِ.

وقولِ الشَّاعر(٢):

سَـائِلْ فَـوارِسَ يَرْبُـوعٍ بـشِدَّتِنا أَهَلْ رَأَوْنا بسَفْحِ القاعِ ذي الأَكَمِ

ففيه يقولُ ابنُ جِنِّي (ت٣٩٢هـ): «ألا ترى إلى دخولِ همزةِ الاستفهامِ على (هل)، **ولو كانتْ على ما فيها من الاستفهامِ لم تُلاقِ همزتَه، لاستحالةِ اجتماعِ حرفينِ لمعنًى واحدٍ**. وهذا يدلُّ على خروجِها عن الاستفهامِ إلى معنى الخبرِ»(٣)، فخروج الاستفهام إلى التَّقْرير دلَّ عليه معنى الاستفهام في الهمزة.

وقد تدلُّ معاني هذه الأدواتِ على المحذوفِ وتُعيِّنُه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾[الكهف: ٦٠]، إذ دلَّ معنى الغايةِ في «حتَّى» على خبر «لا أبرحُ» المحذوفِ؛ قال الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ): «فإن قُلْتَ: ﴿لَآ أَبْرَحُ﴾ إن كانَ بمعنى لا أزولُ من: برحَ المكانَ، فقد دلَّ على الإقامةِ لا على السَّفَر، وإن كان بمعنى لا أزالُ فلا بُدَّ من الخبر؛ قُلْتُ: هو بمعنى لا أزالُ، وقد حُذِفَ الخبرُ لأنَّ الحالَ والكلامَ معًا يدلاَّن عليه: أمَّا الحالُ فلأنَّها كانت حال سفر، وأمَّا الكلام فلأنَّ قولَه: ﴿حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ غايةٌ مضروبةٌ تستدعي ما هي غايةٌ له، فلا بُدَّ أن يكونَ المعنى: لا أبرحُ أسيرُ حتى أبلغَ

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ١٢٦٧.

(٢) هو زيد الخيل الطائي، انظر: ديوانه ١٠٠، وهو بلا نسبة في: المقتضب ١/ ٤٤، ٣/ ٢٩١، والخصائص ٢/ ٤٦٥، وفيهما: «بسفح القُفِّ».

(٣) الخصائص ٢/ ٤٦٥.

مَجْمَع البحرين»[١]، فلمَّا كانت «حتى» لانتهاء الغايةِ[٢]، اقتضى ذلك المعنى مُضـيًّا يكونُ انتهاءُ غايته بلوغَ مجمعِ البحرين، وذلكَ لا يتمُّ إلاَّ بتقدير الخبر دالاًّ على السَّيْر إلى تلك الغايةِ.

وقد تكون القرينةُ جملةً تدلُّ بمعناها على المرادِ، كما في قول الشَّاعر[٣]:

أقـولُ لَـهُ ارحَـلْ لا تُقـيمَنَّ عِنْـدَنا   وإلاَّ فَكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُـسْلِما

فإنَّ قوله: «ارحَلْ» يدلُّ على كمالِ إظهار الكراهةِ لإقامتِه «بقرينةِ قولِه: (وإلاَّ فكُنْ في السِّرِّ والجَهْرِ مُسْلِما) فإنَّه يدلُّ على أنَّ المرادَ من أمرِه بالرِّحلة إظهارُ كراهة إقامتِه؛ بسبب مخالفةِ سرِّه العلنَ»[٤]، فهذا الفعل لا يدلُّ على أنَّه مأمورٌ بالرَّحيل لا يُبالَى بإقامته، من غير كراهةٍ لها، بل يدلُّ على كراهةِ إقامته لسوئه، ولمصلحةٍ للآمر في رحيله[٥].

وتزيدُ القرينةُ على ذلك فتكونُ جُملاً تدلُّ بمعناها على المرادِ في غيرها، كما في قولـه تعالـى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾[الدخان: ١٣ ـ ١٤]، فهذه الجُـمل المذكورة بعد جُملةِ الاسـتفهام دلَّتْ على خروجه إلى غرضِ الاسـتبعادِ؛ لأنَّ مَنْ جاءَه الرَّسولُ بالآيات البيِّـنات، فأعرضَ عنه، وكذَّب بما جاء به، تُستبعدُ منه الذِّكرى والإنابة، ولهذا قال السَّعْد (ت٧٩٢هـ)

(١) الكشَّاف ٢/ ٤٩٠.

(٢) انظر: مغني اللبيب ٢/ ٢٦٠.

(٣) البيت بلا نسبة في: مفتاح العلوم ٣٧٦، والإيضاح ٢٥٣، والمطوَّل ٢٥٥، وغيرها، ولمَّا أقفْ على نسبته، وقال العباسي: «ولا أعرِفُ قائله». معاهد التنصيص ١/ ٢٧٨.

(٤) المطوَّل ٢٥٦، وانظر: مفتاح العلوم ٣٧٦، والإيضاح ٢٥٣.

(٥) انظر: مواهب الفتَّاح ٣/ ٤٣، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٤٣.

في هذا الاستفهام: «فإنَّه لا يجوزُ حملُه على حقيقةِ الاستفهام، وهو ظاهرٌ؛ بل المرادُ استبعادُ أن يكونَ لهم الذِّكرى، بقرينة قوله: ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝١٣ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ﴾، وأيضًا مِثْلُ هذا الكلام عُرْفًا إنما يراد به الاستبعاد»[١].

ومثلُه ما ذهبَ إليه البلاغيـون من أنَّ إسنادَ الفِعْل إلى الليالي في شعرٍ لأبي النَّجْم العِجْليِّ مجازٌ عقليٌّ؛ لأنَّ الشَّاعر مُوحِّدٌ، واستدلوا على ذلك ببيتٍ له وردَ عَقِيبَ موضعِ المجاز، يكشِـفُ عن عقيدةِ الرَّجل، فهذا بيتٌ اسـتُدِلَّ بمعناه على حملِ ما سبقه على المجاز العقليِّ، وعدَّ البلاغيون هذا البيتَ قرينةً مقاليَّةً[٢].

وقد تكون هذه القرينة جُملةً من المعاني الملائمة لما تدلُّ عليه، ولهذا قال السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ): «واعلم أنَّ قرينةَ الاستعارةِ ربَّما كانت معنًى واحدًا... وربَّما كانت معانيَ مربوطًا بعضُها ببعضٍ»[٣]، وما ذكره يصلح في الاستعارة وفي غيرها.

وله أمثلةٌ، منها واحدٌ أوردَه عبدُ القاهـرِ في الكلامِ على قرائن الاستعارة، وذلك قولُه: «مثال ذلكَ أنَّك إذا سمعْتَ قوله[٤]:

تَرَنَّحَ الـشَّرْبُ واغْتالَـتْ حُلـومَهمُ ... شَـمْسٌ تَرَجَّـلُ فِـيهم ثُـمَّ تَرْتَحِـلُ

= استدللْتَ **بِذِكْر الشَّرْبِ، واغتيالِ الحُلومِ، والارتحالِ،** أنَّه أراد قَيْنَةً. ولو قال: (ترجَّلَتْ شَمْسٌ)، ولم يذكر شيئًا غيرَه من أحوال الآدميين، لم يُعقَل قطُّ أنَّه أرادَ امرأةً

(١) المختصر ٢/ ٣٠٦، وانظر ما سيأتي: ٢٧٠ ـ ٢٧٣.

(٢) انظر: أسرار البلاغة ٣٨٩ ـ ٣٩٠، ومفتاح العلوم ٥٠٤، والإيضاح ٩٩، ١٠٥، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٠، والمطوَّل ٦٢ ـ ٦٣، وفي الثلاثة الأخيرة تصريحٌ بأنَّ القرينة مقاليَّةٌ.

(٣) مفتاح العلوم ٤٨٤، وانظر: الإيضاح ٤١٧ ـ ٤١٨، والمطوَّل ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٤) هو البحتري. انظر: ديوانه ٣/ ١٧٢٠.

إلاَّ بإخبارٍ مُستأْنَفٍ، أو شاهدٍ آخرَ من الشَّواهد»[١].

فهذه المعاني التي ذكرها الشَّاعر في سياق البيت تنهضُ قرينةً على الاستعارة، وهي جميعًا تُناسِبُ القَيْنة التي تُجالِسُ هؤلاء القوم، وتُغنِّيهم، وتستولي على أحلامهم، ثم تغادرهم صرعى، فمثل هذه المعاني لا تلائم شمسَ السَّماء، فكانتْ قرينةً على أنَّ المرادَ بها المرأةُ.

ب ـ الدِّلالة بالتَّضادِّ:

وذلك بأن يدلَّ اللَّفظُ في غيره على ما يضادُّ معناه، كما في قولِ عديِّ بن الرِّقاع[٢]:

فأَوْرَدَها لَمَّا انْجلَى اللَّيلُ أَوْ دَنا ... فِضًى كُنَّ للجُونِ الحَوائمِ مَشْرَبا

إذ قال أبو عليٍّ الفارسيُّ في تقديرِ فاعلِ الفعل «دنا»: «قولُه: (أو دَنا) فاعِلُه لا يخلو من أحد شيئين: إمَّا أن يكونَ: دنا الانجلاءُ، فأضمرَ الانجلاءَ؛ لتقدُّم دلالة الفِعْلِ عليه... أو يكونَ **أضمرَ النَّهارَ؛ لدلالة اللَّيل عليه**»[٣].

والتَّقْدير الثَّاني هو المرادُ بالتَّمْثيل هاهنا، ومثل هذه الدِّلالة قد تخفى فلا يُتنبَّه على المحذوفِ فيلتبِس الكلامُ، وسيأتي لذلك أمثلة[٤].

ومن ذلك نوعٌ يُسميه بعض البلاغيين: **قرينةَ المقابلة**[٥]، وصورتُه أن يُذكر

---

(١) أسرار البلاغة ٣٢٠.

(٢) ديوانه ٢٢٨، وفيه من شرح ثعلب: «الفضية: الماء المستنقع... والجون: الحُمر تضرِبُ ألوانها إلى السَّواد».

(٣) كتاب الشِّعر ٢/ ٥٣٤.

(٤) انظر ما سيأتي في خفاء القرينة: ٢١٣ ـ ٢١٩.

(٥) انظر التَّسمية في: حاشية الفناري على المطوَّل ١٢٩، ٥١٨، والأطول ١/ ١٥٩، =

طرفان فيهما معنًى أو معانٍ متضادَّة، ويحذَفَ من أحد الطَّرفين معنى يُستدَلُّ عليه بمذكورٍ يطابقه في الطَّرفِ الآخر، كما في قولِ حِطَّانِ بنِ المُعلَّى[1]:

أَبْكَانيَ الدَّهْرُ وَيا رُبَّما أَضْحَكَني الدَّهْرُ بِما يُرْضِي

إذ قال المرزوقيُّ (ت٤٢١هـ) في شرحه: «قولُه: (بما يُرضي) يدُلُّ على أنَّه أضمرَ مع قوله: (أبكانيَ الدَّهْرُ) شيئًا يكونُ في **مقابلتِه**، وحذف لأنَّ المُرادَ مفهومٌ. والمعنى: أبكاني الدَّهْرُ بما يُسْخِطُ»[2].

فمقابلته الإبكاءَ بالإضحاك مع ذِكْرِ ما يُلائم الثاني وهو الإرضاء دلَّ على أنَّ في الطَّرفِ الأوَّلِ محذوفًا يقابِلُ هذا المُلائِم وهو الإسخاطُ. ويندرجُ هذا النَّوعُ تحت فنِّ الاحتباكِ أو الحذفِ المُقابلي[3].

ومنه قول أبي الطَّيِّبِ[4]:

أَتَى الزَّمانَ بَنُوهُ في شَبيبَتِهِ فَسَرَّهُم وأَتَيْناهُ على الهَرَمِ

إذ قابَل الشَّبيبةَ بالهَرَم، وذكرَ مع الأوَّلِ شيئًا يناسِبُه وهو السُّرور، وتركَ ذلكَ في الثَّاني، فدلَّتِ المقابلةُ على أنَّه أراد المَساءَة مع الهرمِ، فيكون تقديرُ الكلام:

= وتقرير الإنبابي ٢/ ٣١٦.

(١) البيت له في: الزَّهْرة ٢/ ٦٦٠، وسمط اللآلي ٢/ ٨٠٣، والحماسة البَصْرِيَّة ٢/ ٧٦٩، ولخطَّاب بن المُعلَّى في: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٨٦، وشرح الحماسة للشنتمري ٢/ ٧١٠، وأخشى أن يكون تحريفاً، وبلا نسبة في دلائل الإعجاز ٢٦٩، والإيضاح ٧٧.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٨٦.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٢٩، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ١٨٢.

(٤) سيأتي تخريجه ٥٦٣.

وأتيناه على الهرمِ فساءَنا[١].

ولهذا النوع أمثلة أخرى ستأتي في الكلام على أثر القرائن في علم المعاني[٢].

* * *

المبحث الثاني
قرينةُ السِّياقِ

يُعدُّ السِّياق من القرائن المُهمَّة في فهم النُّصوص والكشف عن بلاغتِها، غير أنَّه من أَشْكَلِ المصطلحات في تراثِنا، وهذا ما جعلَ الكلامَ يكثرُ فيه كثرةً ظاهرةً في عصرنا، عبَّر عنها بعض المُعاصرين بقوله: «يعتبرُ مفهومُ السِّياق من المفاهيم التي أسالَتِ الكثيرَ من الحبرِ في الفِكْر المعاصر، وبالخصوص في علم اللُّغة»[٣].

ولعلَّ من أسبابِ هذا الإشكالِ:

أنَّه لم يُعرَّف في كشَّافات المصطلحاتِ العربيّة القديمة، ولا يكادُ يوجدُ له تعريفٌ في مؤلَّفات العلومِ التي استُعمل فيها، مع تقدَّم زمنِ ظهوره في تراثنا، واتِّساع استعماله فيه، وتنوُّع العلوم التي عوَّلَتْ عليه.

وأنَّه استُعمل في تراثنا بمعانٍ مختلِفة: منها ما يرجعُ إلى اللَّفظ، ومنها ما يعودُ إلى الاصطلاح، وهذا ما جعلَ بعض الباحثين يضطربون في فهمه، ويخلِطون بين هذه المعاني المتنوِّعة، على نحو ما سيأتي.

وأنَّه في ذاتهِ مفهومٌ صَعْبُ التَّحْديد، إذ تتنوَّع صُوره، ويضيق ويتَّسع بحسب

---

(١) انظر التقدير في: شرح الواحدي ٢/ ٧٢٣، والإيضاح ٢٩٧، والمطوَّل ٢٨٩.

(٢) انظر ما سيأتي: ٢٨٥، ٥١٧، ٥٣٠، ٥٦٣.

(٣) السياق: إشكالية قديمة في أضواء جديدة (بحث في مجلة الإحياء) ٦٢.

الجهةِ التي يُنظر إليه منها، والأدلَّةِ التي يُستدلُّ بها عليه، وهذا ما صرَّح به كثيرٌ من الباحثين[١]، كقول بعضهم: «الحقيقة أنَّ مصطلح (السِّياق) يعتبر من المصطلحات العصيَّة على التَّحديد الدقيق»[٢]، وقولِ آخر: «ومسألة السِّياق متى يبدأُ ومتى ينتهي؟ ومتى يتداخَلُ ويتشابكُ مع سياقٍ آخر؟ وكيف يتفاعلُ السِّياقان في نطاق المقام الواحدِ. . مسألةُ السِّياق هذه مسألةٌ عسيرةٌ شائكة، والعجلةُ في وضع ضوابطها وتقنين هذه الضوابطِ قد تنتهي إلى نتائجَ تجعل تركها دون ضبطٍ أو تقنين أصلحَ وأوفق»[٣]. وهذا ما صرَّح به بعض الباحثين الغربيين في قوله: «ولا يمكنُ إذًا إعطاء جوابٍ بسيطٍ عن السُّؤال: ما هو السِّياق؟»[٤].

وأنَّ جملة من دارسي السِّياق لمَّا رأوا مفهومه مُشْكِلاً في تراثنا، راحوا يلتمسون معناه عند الغربيين، ولم يراعِ بعضُهم اختلافَ الثقافتين اللَّتين نشأ فيهما المصطلح ودرجَ، فازداد الإشكالُ واتَّسع، وهذا ما نبَّه عليه بعضُ المعاصرين، بعد أن اختار الدُّخولَ إلى دراسة السِّياق من باب التُّراث، بقوله: «إنَّ مدخلاً عربيًّا إسلاميًّا إلى بنية السِّياق يعني أنَّنا منذ البداية نُنبِّه إلى. . . أنَّنا حينما نستخدِمُ مفردات الحداثةِ الغربية ذات الدِّلالات التي ترتبط بها داخلَ الواقع الثَّقافي والحضاري، تُحدِثُ فوضى دلاليَّة داخل واقعنا الثَّقافي والحضاري، وإذا كُنَّا ننشُد الأصالةَ فقد كان من الأحرى بنا أن ننحتَ مصطلحَنا الخاصَّ بنا، النَّابعَ من واقعنا بكُلِّ مكوِّناتِه

(١) انظر: البحث الدلالي عند الأصوليين ٢٨، والمعنى بين اللفظ والقصد: في الوظائف المنهجية للسِّياق (بحث في مجلة الإحياء) ٩٩.

(٢) السِّياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة (بحث في مجلة الإحياء) ٥٤، ونقل صاحبه عن جملة من الباحثين تصريحهم بذلك.

(٣) التكرار بلاغة ٧١، والنُّقطتان منه.

(٤) اللغة والمعنى والسِّياق ٢٤٢.

الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسِّياسيَّة، بل والنَّابع أيضًا من قوانيننا اللُّغويَّة وخصائصنا الحضاريَّة؛ حتى لا ينطق النَّصُّ بما يتجاوزُ المُراد»[١]. وسيأتي بيانٌ لما زادَه التَّعْويل على الغربيين من اضطرابٍ في فهم السِّياق في تراثنا.

من أجـل ذلك كان لا بُدَّ من ضـبط هذا المصطلح والوقوف على معانيـه، ومناقشةِ بعضِ مُشكلاتِ تحديده، قبلَ الاستدلالِ على كونه قرينـةً، وبيانِ طريقةِ دلالتِه على المرادِ، والتَّمثيل لجُملةٍ من صُوره التي يُعوَّلُ عليها في الاستدلال.

السِّياق لغةً:

قال ابن فارسٍ (ت٣٩٥هـ): «السين والواو والقاف: أصلٌ واحدٌ، وهو حَدْوُ الشيء»[٢]، وحَدْو الشيء فيه تتابعٌ وجَرْيٌ إلى غايةٍ، والسِّياق مصدرُ الفعل «ساقَ»، ولهذا قالوا: ساقَ الإبلَ وغيرَها يَسُوقُها سَوْقًا وسياقًا، وقد انساقَتْ الإبلُ وتساوَقَتْ: إذا تتابَعتْ. وفي حديث أم مَعْبَدٍ: فجاء زوجُها يسُوق أعنُزًا ما تساوَقُ، أي: ما تتابَع، كأنَّها لضعـفِها وفَرْط هُـزالها تتخـاذَلُ ويتخـلَّفُ بعضُها عن بعض. والمُسـاوقة: المتابعةُ[٣].

وجعل الزَّمخـشريُّ (ت٥٣٨هـ) من الاسـتعمالات المجازيَّـة لهذا الأصـل قولَهم: «هو يسوقُ الحديثَ أحسنَ سياق، **وإليكَ يُساق الحديث. وهذا الكلامُ مَساقُه إلى كذا**، وجئتُك بالحديث على سَوْقِه: على سردِه»[٤].

---

(١) المعنى والسِّياق بين الشافعي والشاطبي: رؤية مقاصديَّة (بحث في مجلة الإحياء) ٩٢ ـ ٩٣، وانظر: المرايا المُحدَّبة ٣٤.

(٢) مقاييس اللغة ٣/ ١١٧.

(٣) انظر: لسان العرب (س و ق).

(٤) أساس البلاغة (س و ق)، وقوله: «إليك يُساق الحديث» مَثَلٌ. انظر: كتاب الأمثال ٢٠٦، ومجمع الأمثال ١/ ٤٨، والمستقصى ١/ ٣٥٧.

ومعنى الحَدْو والتَّتابع ظاهرٌ في هذه الاستعمالاتِ، وفسَّر السَّوْقَ بالسَّرْدِ لأنَّ في كليهما معنى التَّتابع، فالسَّرْدُ في اللُّغة: «تقدِمةُ شيء إلى شيء تأتي به متَّسِقًا بعضُه في أثر بعض متتابعًا. . . وفلانٌ يسرُد الحديث سَرْدًا: إذا كانَ جيِّد السِّياق له»[١].

وجاء في بعض المعجمات المعاصرة: «**وسياقُ الكلامِ: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه**»[٢].

فسياقُ الكلامِ تتابُعه وجَرْيُه على أسلوبٍ واحدٍ، تشبيهًا له بسوق الإبل وانقيادها على سَمْتٍ واحدٍ، لا انقطاعَ فيه ولا اضطرابَ، فلا يتخلَّفُ بعضُ أجزائه عن بعضٍ، وهذا الجَرْيُ لا بُدَّ له مِنْ مُجْرٍ وغايةٍ ينتهي إليها، وسيوضَّحُ ذلك في الكلام على المعنى الاصطلاحي للسِّياق.

وورد هذا المعنى اللغويُّ في استعمالاتِ علماء العربيَّة، كقول الآمدي **(ت٣٧٠هـ)**: «والمعنى الذي بنى أبو تمامٍ البيت عليه **سياقةَ لفظهِ** أن يقول»[٣]، يريد بذلك: تتابُع الكلام وترتيبَه؛ لأنَّه موضع نقدِه عليه، بدليل قولِه بعد ذلك: «وقد أغراه اللهُ بوضعِ الألفاظِ في غير موضعِها من أجل الطِّباق والتَّجنيس»[٤].

وقولِ ابن جنِّي (ت٣٩٢هـ): «لأنَّه جاء مُزاوجًا لرؤوسِ الآي على **سياق خواتمها** من أوَّلِ السُّورة إلى ما بعد»[٥]، يعني: أنَّ هذه الآياتِ تتابَعتْ على فاصلةٍ

---

(١) لسان العرب (س ر د).

(٢) المعجم الوسيط (س و ق).

(٣) الموازنة ١/ ٢٣٩.

(٤) الموازنة ١/ ٢٣٩.

(٥) الخاطريات ١١٩.

واحدةٍ، وجرَتْ عليها من غير أن تُداخلها فاصلةٌ أُخرى، فهي على أسلوبٍ واحدٍ في خواتمها.

وقولِ عبدِ القاهر (ت٤٧١هـ): «أعجزهم مزايا ظهرَتْ في نظمِه، وخصائصُ صادفوها في **سياق لفظِه**، وبدائعُ راعتهم من مبادئ آيه ومقاطِعها، ومجاري ألفاظِها ومواقعها، وفي مَضْـرِب كُلِّ مثلٍ، **ومَساق كُلِّ خبرٍ**»[1]، فكأنَّه أراد بلفظ السِّياق والمساق: أسلوب التَّرتيب والتَّتابع على صورةٍ مخصوصةٍ، فيكون بذلك قريبًا عنده من معنى النَّظْمِ، بدليل ذكره معه، ومقابلة المزايا بالخصائص.

وقولِ الزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ): «وقد استغنَتْ بإرسال هذا الكلامِ الذي سياقُه سياقُ المثلِ والحكمة»[2]، فالذي يظهرُ أنَّه أراد بالسِّياق: الأسلوبَ والطَّريقةَ التي جرى عليها الكلام، فقصد أنَّها أخرجتِ الكلام على صورةِ المثل والحكمة.

وقولِ ابن الشَّجري (ت٥٤٢هـ): «وردَ في **سياقةِ الكلام** مُؤخَّرًا ورتبتُه التَّقْديم»[3]، فظاهرٌ أنَّه قصد بسياقة الكلامِ: تتابُعه وترتيبَه.

وقول العلويِّ (ت٧٤٩هـ): «فساق هذه الأمورَ على أحسنِ **سياقٍ**، ورتَّبها على أعجبِ ترتيبٍ»[4]، ففسَّر السِّياق بالترتيب.

وظهر من هذه النُّصوص أنَّهم يستعملون اشتقاقاتٍ قريبةً من لفظ **السِّياق، مثل: السِّياقة والمساق**، في معنى السِّياقِ نفسِه.

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٩.

(٢) الكشَّاف ٣/ ١٧٢.

(٣) أمالي ابن الشجري ١/ ٨٩.

(٤) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٠٦.

السِّياق اصطلاحًا:

مضى أنَّ أكثر المظانِّ القديمةِ ضنَّتْ علينا بتعريفٍ اصطلاحيٍّ للسِّياق، ولعلَّ هذا ما جعلَ جُملةً من الدِّراسات المُعاصِرة تُعوِّل في ضَبط المصطلح على ما كتبه الغربيون[١]. غير أنَّ بعضَ الباحثين المعاصرين وقفوا على تعريفين للسِّياق لاثنين من عُلماء البلاغةِ في المغربِ[٢]، لم تشتهِر كُتبهما اشتهارَ كُتب المشارقةِ، بدليل نُدرة النَّقْـلِ عنهما، وقِلَّة العنايـة بهما في حركة التَّأليف التي قامت بعدهما، فلذا لم يَدُرْ هذان التَّعرْيفان في كتـب غيرهما، ولـم تلتفت إليهما كتب الاصطلاحات التي بين أيدينا.

والتَّعْريفُ الأوَّل للسِّـجلماسيِّ (ت بعد ٧٠٤هـ)، وذلك قولـه: «والسِّياقُ هو: ربْطُ القولِ بغرضٍ مقصودٍ على القصد الأوَّلِ»[٣]، **والتَّعْريف الثَّاني لابن البنَّاء المراكشيِّ** (ت٧٢١هـ)، وذلك قولـه: «سياق الكلام: وهو ربط القـول بالغرضِ المقصود من غير تصريحٍ به»[٤].

ويُستفاد من هذين التَّعْريفين أنَّ مفهومَ السِّياق مُرتبطٌ بثلاثةِ أمورٍ:

الأمـرُ الأوَّلُ: هو الغـرضُ المفهـومُ من جُملـةِ الكلام، يُبيِّـنُ ذلك قـولُ الزَّمخشري: «وإذا كانَ الكلامُ مُنصبًّا إلى غرضٍ من الأغراضِ جُعِلَ سياقُه له وتوجُّهه

---

(١) انظر: منهج السِّـياق في فهم النص ٢٧ ـ ٢٨، ودور السِّـياق في الترجيـح بين الأقاويـل التفسيرية ٢٥، والسياق: إشكالية قديمة في أضواء جديدة (بحث في مجلة الإحياء) ٦٢ ـ ٦٣، والمناسبة في القرآن ١٢، ١٧.

(٢) انظر: دلالة السِّياق ٤٨، والوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٣٠.

(٣) المنزع البديع ١٨٨.

(٤) الرَّوض المريع ١٢٣.

إليه كأنَّ ما سواه مرفوضٌ مُطَّرَحٌ، ونظيرُه قولكَ: (حكمَ السُّلطان اليوم بالحقِّ): الغرضُ المَسُوق إليه قولك: (بالحقِّ)؛ فلذلك رفضْتَ ذِكْرَ المحكوم له والمحكوم عليه»[١]، وقولُه: «التَّقْديمُ دليلٌ على أنَّ المُقدَّمَ هو الغرضُ المُتعمَّد بالذِّكْر، وأنَّ الكلامَ إنَّما سيقَ لأجله»[٢]، وقد يُعبِّر عن ارتباط السِّياق بالغرضِ بمثل قولِه: «لأنَّ الكلامَ مَسُوقٌ لحفظِ القرآن كُلِّه»[٣]، أي: الغرضُ منه ذلك، ثُمَّ كَثُر في كلامِ مَنْ بعدَه مثلُ هذه العبارة من نحو: «الكلامُ مسوقٌ لكذا»، و«سياق الكلام لكذا»، و«سِيق لكذا» وأمثالها[٤]، ويريدون بها الغرضَ المقصودَ من الكلام. ولهذا قال بعض الباحثين المُعاصرين: «غرضُ المُتكلِّم هو القائدُ الفعليُّ لسياق الكلام، والمُوجِّهُ الحقيقيُّ له»[٥].

والأمر الثاني: أنَّ ذلك الغرضَ لا يكون صريحًا في الكلام، ويؤيِّده قول السَّعد: «يُدَلُّ عليه بصريحِ اللَّفظ أو بسياق الكلام»[٦]، وظاهرُ العطفِ يقتضي المُغايرةَ، ويدلُّ على ذلك تطبيقات السِّياق عند العلماء، فهي كشفٌ عن أغراضٍ

(١) الكشَّاف ٣/ ٣١٨.

(٢) الكشَّاف ٣/ ١٥٨.

(٣) الكشَّاف ١/ ٥٩٧، وانظر مثلها فيه ٤/ ٢٩٩.

(٤) انظر: الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١٦٠، ٢/ ٢٣٨، ٢٣٩، ومفتاح المفتاح اللوح ٢٥/ ب، والإيضاح ١١٥، ومفتاح تلخيص المفتاح ٢٢٧، ومغني اللبيب ٢/ ٣٢٣، ٣/ ٣٩٤، والمطوَّل ٧٥، ١٤٢، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٢/ ب، وحاشية الفناري على المطوَّل ٣٤١، والأطول ١/ ٣٠٤، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٢٣٦، ٢٥١، وغيرها، وانظر: دلالة السِّياق ٤٤ ـ ٥٠.

(٥) الوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٢٩.

(٦) المطوَّل ٣٤٤.

غير صريحة في الكلام[١].

وهذا الأمرُ واضحٌ في تعريفِ ابن البنَّاء بخلاف تعريف السِّجلماسي[٢]، فكأنَّ قولَه: «بغرضٍ مقصودٍ على القصد الأوَّلِ» تقديرُه: بغرضٍ مقصودٍ زائدٍ على القصدِ الأوَّلِ، ويكونُ مرادُه بالقصدِ الأوَّل: المعنى المفهومَ من صريح اللَّفظ. ويمكن أن يُعَدَّ تعريفُ ابنِ البنَّاء إيضاحًا لتعريف السِّجلماسيِّ، بدليل تأثُّره به ونقلِه عنه[٣].

والأمر الثالث: أنَّ ذلك الغرضَ هو المقصودُ الأصليُّ من الكلامِ، ويبيِّنُ ذلك قولُ السَّكاكيِّ (ت٦٢٦هـ): «وقولُه علَتْ كلمته: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾[النحل: ٥١]... شفع (إلهين) باثنين، و(إله) بواحد؛ لأنَّ لفظ (إلهين) يحتمِلُ معنى الجنسية ومعنى التثنية، وكذا لفظ (إله) يحتملُ الجنسية والوحدة، **والذي له الكلامُ مَسُوقٌ** هو العدد في الأوَّل والوحدةُ في الثَّاني، ففسَّر (إلهين) باثنين، و(إله) بواحد؛ **بياناً لما هو الأصلُ في الغرض**»[٤].

وقولُ الزَّركشيِّ (ت٧٩٤هـ): «لأنَّ كونَه حديثاً عن المؤمنين، بالعَرَضِ

---

(١) انظر ما سيأتي: ٣٣٠ ـ ٣٣١، ٤٠٧ ـ ٤٠٨، ٤١٣ ـ ٤١٤، وغيرها.

(٢) وظهر ذلك في كلام مَنْ وقف عليه من المعاصرين: ففسَّر بعضهم قوله: «على القصد الأول» بأنَّه: أولى (أوضح) من القصد الأوَّل. انظر: دلالة السِّياق ٥٠؛ وقال بعضهم بعد أنْ ساق تعريف ابن البناء: «ويُقدِّم السجلماسي تعريفاً مقارباً لهذا التعريف، لكنْ في عبارة منطقيَّةٍ غامضةٍ». الوحدة السياقية للسُّورة في الدراسات القرآنية ٣٠.

(٣) انظر: المنزع البديع ١٩٦ ـ ١٩٨، ٢٠٢، ٣٠١، وقارن بالروض المريع ١٤٣ ـ ١٤٦، ١٤٦، ١٢٠. وانظر: مقدمة تحقيق الروض المريع ٤٨ ـ ٥٠.

(٤) مفتاح العلوم ٢٨٥.

لا بالذَّات، **والمقصودُ بالذَّات الذي هو مَساق الكلامِ**، إنما هو الحديثُ عن الكتاب»[١].

وقولُ البِقاعيِّ (ت٨٨٥هـ): «فالغرضُ الذي سيقَتْ له الفاتحة، وهو إثباتُ استحقاق الله تعالى لجميع المحامد وصفات الكمالِ، واختصاصه بملك الدُّنيا والآخرة، وباستحقاق العبادة والاستعانة. . . **فهو مقصودُ الفاتحة بالذَّات** وغيره وسائل إليه»[٢].

ولهذا قال بعض المعاصرين في تعريف السِّياق: «هو الكلامُ الذي خرجَ مخرجًا واحدًا، واشتملَ على غرضٍ واحدٍ، **هو المقصودُ الأصليُّ للمُتكلِّم**، وما انتظمت أجزاؤه في نسقٍ واحدٍ، مع ملاحظةِ أنَّ الغرضَ من الكلام أو **المعاني المقصودة بالذَّات هي العنصر الأساسي في مفهوم السِّياق**»[٣]، وهذا من أحسنِ ما وُقِفَ عليه من تعريفات السِّياق عند المُعاصرين، إذ اشتمل على الأمور الثلاثة التي مضى ذِكْرُها، بعبارة واضحةٍ لا إشكال فيها.

وتُظهِر استعمالاتُ العُلماء **معنًى آخر للسِّياق، وهو ما يسبق الكلام وما يلحقه، مما اشتملَ على قرائن تدلُّ على المُرادِ منه**. ويدلُّ على هذا المعنى قولُ السَّكَّاكيِّ (ت٦٢٦هـ): «لتقدُّم حرف الاستفهام، المُستدعي فعلاً مدلولاً على معناه **بقرائن مَساق الكلام**»[٤]، وقولُ العزِّ بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ): «**لدلالة**

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٩، وانظر: الكشَّاف ١/ ١٤٩، وحاشية الشَّريف الجرجاني على الكشاف ١/ ١٤٩.

(٢) نظم الدُّرر ١/ ٢٠ ـ ٢١.

(٣) دلالة السِّياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم ٨٦، نقلاً عن كتاب الأدلَّة الاستئناسيَّة عند الأصوليين ٢١٩.

(٤) مفتاح العلوم ٣٥٩.

سياقٍ متقدِّمٍ أو متأخِّرٍ»[١]، وقولُه: «ولا بُدَّ أن يكونَ **السِّياق السَّابقُ أو اللاحقُ** دالاًّ عليه ومُرشِدًا إليه»[٢]، وقولُ الرَّضي الأستراباذي (ت٦٨٨هـ): «ويتعيَّن ذلكَ المحذوفُ **بالقرينةِ الحاصلةِ من سياق الكلام**»[٣]، وقولُ السَّعْد (ت٧٩٢هـ): «واعترضَ المصنِّفُ عليه بأنَّه... **ليس في السِّياق ما يدلُّ**... وأُجيب بأنَّه يدلُّ عليه **ما قبل الآية**»[٤]، وقولُ البِقاعيِّ (ت٨٨٥هـ): «بتدبُّر **القرائن في السِّياق**»[٥]، وقولُه: «بما في **السِّياق من القرائن** الدَّالَّةِ عليه»[٦]، وقولُ العصام (ت٩٤٥هـ): «**القرينة عليه سَوْقُ الكلام**»[٧]، فهذه النُّصوص دالَّةٌ على أنَّ السِّياق هو ما اشتمل على القرائن المقاليَّة.

وقال السَّعْد عند قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[البقرة: ٢٢]: «و(مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ للتبعيض... **لدلالة السِّياق، والسِّياق أعني**: ﴿مَآءً﴾ و﴿رِزْقًا﴾، فإنَّ المُخرَج ببعضِ الماءِ لبعضِ الرِّزقِ لا يكونُ إلاَّ بعض الثَّمرات»[٨].

فاللفظُ الذي يريدُ الاستدلالَ على المُراد منه هو ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾، ولفظُ ﴿مَآءً﴾ واقعٌ فيما هو سابقٌ عليه، ولفظُ ﴿رِزْقًا﴾ فيما هو لاحقٌ به، وسمَّاهما سياقًا،

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ١٤.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ١٥.

(٣) شرح الرَّضي على الكافية ٣/ ١٧٨.

(٤) المطوَّل ٢٣٦.

(٥) نظم الدُّرر ١٢/ ١٥٢.

(٦) نظم الدُّرر ٢٢/ ١٧٦.

(٧) الأطول ٢/ ٥١.

(٨) حواشي الكشَّاف اللوح ٥١/ ب.

كما هو ظاهرٌ، فدلَّ ذلك على أنَّـه أرادَ بالسِّـياق في هذا الموضع: ما سبقَ اللَّفظَ وما لحِقَ به من الكلام المُشتمِل على القرائن الدَّالَّةِ على المراد.

وقد نبَّه على هذا المعنى للسِّياق بعضُ المُعاصرين[١]، وعبَّر عنه الدكتور تمَّام حسَّان بجملة بديعة، وذلكَ قولُه: «السِّياق: وهو مَسْرَح القرائن المقاليَّة»[٢]، ووردَ هذا المعنـى في بعضِ ما تُرجِـم عن الغربيين من معاني السِّـياق، كقول بعضهم: «السِّياقُ: هو مجموعُ الوحداتِ اللِّسـانيَّة التي تُحيطُ بعُنصـرٍ مُعيَّنٍ داخلَ سلسـلةِ الخِطاب وتُؤثِّرُ فيه»[٣].

وذهب بعضُ الباحثين إلى أنَّ لفظَ «السِّياق» إذا وردَ مصحوبًا بلفظ «السِّباق» أُريدَ به: ما يلحَقُ الموضـع المُستدَلَّ عليه في مقابِل السِّباق الدَّالِّ على ما يسبِقُه[٤].

ويدفعُ هذا الرَّأي أنَّهما جاءا مُتصاحبين مضمومًا إليهما ما يدلُّ على الكلام اللاحق، وذلك في قولِ البِقاعي: «ولمَّا كان **السِّياقُ والسِّباقُ واللَّحاق** موضـِّحًا للمُراد»[٥]، وقولِهِ: «وقد أرشـدَ **السِّياقُ والسِّباقُ واللَّحاق** إلى أنَّ جـوابَ القسم مُقدَّرٌ»[٦]، فهذا دليل على أنَّه مع مُصاحبتِـه لفظَ «السِّباق» باقٍ على معناه الأوَّل،

---

(١) انظر: دلالة السِّياق ٥١، والسِّياق: المفهوم، المنهج، النظريَّة (بحث في مجلة الإحياء) ٤٨.

(٢) الأصول ٢٩٣.

(٣) دور السِّياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيريَّة ٢٦، وأحال المؤلِّف في هذا التعريف على مرجع غربيٍّ.

(٤) انظر: القرائن عند الأصـوليين ١/ ٧٩، والسِّياق عند الأصـوليين: المصطلح والمفهوم (بحث في مجلة الإحياء) ٤١.

(٥) نظم الدُّرر ١٣/ ٢٣٨.

(٦) نظم الدُّرر ٢٢/ ٧٦.

وهو ما سيقَ لأجلِه الكلامُ.

ويدفعُه أنَّ الإنبابيَّ (ت١٣٠٦هـ) فسَّر السِّياقَ بالغرضِ المَسُوق له الكلام، مع وروده في صُحبةِ السِّباق، فقال: «لأنَّه لا يناسِبُ **السِّياق**؛ لأنَّ القصيدةَ في رِثاء شخصٍ مات... ولا **السِّباق**، أي: الكلام السَّابق»[1]، فربط لفظَ «السِّياق» بالغرضِ وهو الرِّثاء، ولم يُطلقْه على ما يلحَقُ الكلامَ.

ويدفعُه أنَّه يخالِفُ فهم غيرهم من المُعاصرين، إذ قال بعضُهم: «يتضامُّ لفظ السِّياق مع لفظ السِّباق، ويُفهَم منه غالبًا انصرافُ السِّباقِ إلى ما سبقَ مِنَ النَّصِّ على موضعِ الإشكال أو الحُكم، والسِّياق حينئذٍ يكونُ الغرضَ الذي سيقَ من أجلِه النَّصُّ مَدْحًا أو ذمًّا، هجاءً أو فخرًا»[2]، وقال آخر: «وهناك من فرَّق بين السِّياقِ والسِّباقِ، فاعتبر السِّياقَ: ما سيقتِ الآية من أجله، والسِّباقَ: ما سبقَ الآية»[3].

هل تَدخلُ دلالةُ الحالِ في مفهومِ السِّياق؟

إنَّ تتبُّع استعمالاتِ السِّياق في كُتبِ العربيَّة والدِّراسات القرآنية يدلُّ على أنَّ هذا المصطلح يُطلقُ عندهم على دلالة الكلامِ، من غير أن يشتملَ على دلالةِ الحال.

فمن ذلك قولُ الطَّبريِّ (ت٣١٠هـ): «وأَوْلى ذلك عندي بالصَّوابِ قولُ من قال: عنى اللهُ جلَّ ثناؤه بقوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾[البقرة: ١٨٤] أيامَ شهر رمضانَ؛ وذلكَ **أنَّه لم يأتِ خبرٌ تقومُ به حُجَّةٌ** بأنَّ صومًا فُرِضَ على أهل الإسلامِ غيرَ صومِ شهر رمضانَ، ثم نُسِخَ بصومِ شهر رمضانَ؛ **وأنَّ الله تعالى قد بيَّنَ في سياقِ الآيةِ**

(١) تقرير الإنبابي ٢/ ١٩١.

(٢) دلالة السِّياق ٤٦ ـ ٤٧.

(٣) السِّياق: المفهوم، المنهج، النظريَّة (بحث في مجلة الإحياء) ٤٨.

أنَّ الصِّيامَ الذي أوجبَه جلَّ ثناؤه علينا هو صيام شهرِ رمضانَ دونَ غيره من الأوقاتِ، بإبانته عن الأيام التي أخبرَ أنَّه كَتبَ علينا صومَها بقوله: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[البقرة: ١٨٥]»[١].

فاستدلَّ على المرادِ بالخارج عن الكلام وهو الأخبار، ثم استدلَّ بالسِّياق، وهو هنا الكلامُ الواقع بعد الموضعِ المُستدَلِّ عليه، ويظهر من العطفِ أنَّهما دليلان منفصلانِ.

وقال في موضع آخر: «وإنَّما اخترْنا التَّأويلَ الأوَّل: **لموافقته الأثر عن رسول الله ﷺ**، مع دلالةِ ظاهرِ التَّنْزيلِ على صحتِه، **إذ كان في سياقِ الآية التي قبلها**، التي حثَّ الله فيها على النَّفقة في طاعته»[٢].

ومثلُ ذلك في عطف لفظ «السِّياق» على ما هو خارجٌ عن الكلام قولُ ابن الحاجبِ (ت٦٤٦هـ): «وذلك **قد يكون من خارجٍ**، وقد يكون معلومًا من **نفسِ سياقِ الكلام**»[٣]. وقولُ العزِّ بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ومن ضروب التفسير ما يتردد بين. . . محامل كثيرةٍ، يتساوى بعضُها مع بعضٍ، ويترجَّح بعضُها على بعضٍ، وأولى الأقوال ما دلَّ عليه الكتاب في موضع آخر، أو السُّنَّةُ، أو إجماعُ الأمَّةِ، أو **سياقُ الكلام**»[٤]. وقولُ الخَلْخالي (ت٧٤٥هـ): «ولئن سُلِّمَ أنَّه لا يدلُّ عليه **السِّياق** لا يلزمُ منه عدمُ علمهم؛ لأنَّه **نقلَ بعضُ أهل التَّفْسيرِ** أنَّهم كانوا عالمين به»[٥].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٨٩٣.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٢٣٢٦. وانظر أمثلة أخرى فيه: ٢/ ٩٧٢، ٣/ ٢٠٩٦.

(٣) الإيضاح في شرح المُفصَّل ٢/ ٢٣٩.

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ٢٢٠.

(٥) مفتاح تلخيص المفتاح ٣٥٣.

وثمة نصوصٌ كثيرةٌ وردَ فيها عطـف لفظِ «السِّـياق» على لفظ «الحـالِ» أو «المقام»، كقول ابن الزَّمْلَكانيِّ (ت٦٥١هـ): «كان المعنى متردِّدًا بين احتمالين يُرشِدُ إلى تعيينِ أحدِهما **سـياقُ الكلامِ أو قرينةُ حال**»[١]، وقولِ السُّبكي (ت٧٧٣هـ): «بما يقتضيه **الحالُ وسياقُ الكلام**»[٢]، وقولِ السَّعْد (ت٧٩٢هـ): «مدلول عليه **بسوقِ الكلامِ أو قرينةِ المقام**»[٣]، وقولِه: «**بقرينة المقام وسياق الكلام**»[٤]، وقولِ الفناري (ت٨٨٦هـ): «إذ لا قرينـةَ فيها مُعيـِّنة للمقصـود بحسـب **سـياقِ الآيـة وسـباقِه، ولا بحسب الحال**»[٥].

وورد عطفُـه على سبب النُّزول، وهو من قرائـن الأحوال، كقول الآلوسيِّ (ت١٢٧٠هـ): «وفيه أنَّ **السِّـياق وسـبب النُّزول** يأبيـان ذلك»[٦]. وقال الإنبابـيُّ (ت١٣٠٦هـ) في شرح لفظ «**شأن النُّزول**» الواردِ في كلام بعضهم: «يريدُ بالشَّأْن: ما يعمُّ **سببَ النُّزول**... **وسياقَ النُّزول**... وقد تقرَّر في الأصولِ أنَّ العبرةَ بعموم اللَّفظِ لا بخصوص **السَّبب**، ومثلُه «**السِّياق**» فإنَّه لا يُنافي ظاهرَ العموم»[٧]، فظاهرٌ من العطفين أنَّ السِّياق غيرُ سببِ النُّزول، ولو كانَ لفظ السِّياق يدلُّ على الأحوال لأُدرجَ السَّببُ تحته.

---

(١) التبيان في علم البيان ٩٤.

(٢) عروس الأفراح ١/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٣) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٦٥/ أ، ومثله في اللوح ١٩٥/ أ.

(٤) حواشـي الكشـاف اللوح ١٦٨/ ب، وانظر مثلـه في الألـواح: ٢٧٢/ أ، و١٧٥/ ب، و١٤٣/ أ.

(٥) حاشية الفناري على المطوَّل ٢٤٥.

(٦) روح المعاني ٥/ ١٦٢.

(٧) تقرير الإنبابي ٢/ ٣٥٨.

فهذه النُّصوص كُلُّها تقطَعُ بأنَّ مفهوم السِّياق في تراثنا إنَّما يُطلَق على دلالة الكلام في إطار المعنيين الاصطلاحيين اللَّذين مضى ذكرُهما، ولا يضمُّ دلالة الحال والمقام.

غير أنَّ كثيرًا من الباحثين المُعاصرين أضافوا دلالةَ الحالِ إلى مفهوم السِّياق، وسمَّوا ذلك: **سياق الحالِ أو سياق الموقف**، وغيرَ ذلك من التَّسميات[1]. ولعلَّ هذا الخلطَ مردُّه إلى ثلاثة أمورٍ:

الأمر الأول: أنَّ ذلك وفدَ علينا من التَّرْجمة، وهذا ما بيَّنَه بعض هؤلاء الباحثين بقوله: «دخلَ مصطلحُ **(سياقِ الحال)** إلى المعجم العربي ترجمةً للمصطلح الإنجليزي Context of situation أو Situational context، وهذه أكثر الترجمات شيوعًا، واستخدامًا بين اللغويين العرب من المُحْدثين، وقوبلَ هذا المصطلحُ بعدد من المصطلحات العربية، منها: المسرح اللغويّ، والماجرَيات، والظُّروف الكلاميَّة، ومقتضى الحال... وشاهد الحال، والمقام، ويجعل الدكتور تمَّام حسَّان مصطلحَ المقام مرادفًا لمصطلح Context of situation»[2]، غير أنَّ الدكتور تمَّام

---

(١) انظر: علم الدلالة ٦٨ ـ ٧٣، ومقالات في اللغة والأدب ٢/ ٦٥، ودلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث ٣٠، ٤٥ ـ ٥١، وسياق الحال ١ ـ ٦٤، ومنهج السِّياق في فهم النص ٢٦ ـ ٣٠، ودور السِّياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية ١٩، ٢٦، ٣٧، ودلالة السِّياق ٤٢، ٥٠، ونظرية السياق في التراث البلاغي ٤ ـ ٢٥، ٥٣، ٢١٤، ومجهول البيان ١١١ ـ ١١٢، والبلاغة والاتصال ١٥، ٥٤ ـ ٥٥، والإنشاء في العربية ١٣٧، والسِّياق إشكالية قديمة في أضواء جديدة (بحث في مجلة الإحياء) ٦٣، والسياق: المفهوم، المنهج، النظريَّة (بحث في مجلة الإحياء) ٤٨ ـ ٥٠، والمعنى بين اللفظ والقصد: في الوظائف المنهجية للسيِّاق (بحث في مجلة الإحياء) ٩٩، والسياق في كتب التفسير ١٦ ـ ١٧، ٤٨ ـ ٤٩، والظاهرة الدِّلالية ٣٨٠ ـ ٤٦١، والوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٥٥، وغيرها.

(٢) سياق الحال ٧ ـ ٨، وانظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢٠، ٣٣٧.

يترجم هذا المصطلح في موضع آخر بـ «سياق الحال»[١].

وهذا التنوُّع في المُقابِلات العربيَّة للمصطلح المُترجَم جعلَ كثيرًا من الباحثين يعتقدون أنَّ السِّياق مرادِفٌ للمقام والحال والموقف، وبعضهم ينبِّه على أنَّه يرادِفُها إذا دلَّ على ما هو خارج الكلام[٢]، وآخرون يُطلقون ذلك، كقول بعضهم: «دَعْنا نفهم السِّياقَ جدلاً بأنَّه المقام»[٣]، وقول آخر: «هناك ترادفٌ بين مصطلحي السِّياقِ والمقام»[٤]، وقول غيره: «وقد يُعبَّر عن القرينة الحاليَّة بالسِّياق»[٥].

ولذا ترى مَنْ حاولَ تأصيل هذا المصطلحِ في التُّراث يُقدِمُ على ذلكَ وهو مطمئنٌ إلى أنَّ مفهوم السِّياق فيه يشملُ الكلامَ وما يحيطُ به، فتجِدُه يتلمَّسُ فيه نصوصًا تدعمُ ما اطمأنَّ إليه[٦].

ولم يقِفْ هؤلاء إلاَّ على مواضعَ قليلة ظنُّوا فيها الدِّلالة على ما ذهبوا إليه، غير أنَّ النَّظر في تلك المواضعِ التي وقفوا عليها يهدي إلى أنَّها لا تصلح دليلاً لهم؛ لأنَّهم فهموها على غير وجهها، ونكتفي هاهنا بمثالٍ واحدٍ يدلُّ على ما وراءه، فمن ذلك قول بعضهم: «وردَ لفظ السِّياق مراداً به... المقام الذي يُصاحِبُ الكلامَ، وقد وردَ ذلك في قولِ أبي عبيدٍ القاسمِ بن سلامٍ وهو يشرحُ الحديث الشَّريف:

---

(١) انظر: مقالات في اللغة والأدب ٢/ ٦٥، ٨٣، ١٦٣.

(٢) انظر: دلالة السِّياق بين التراث وعلم اللغة الحديث ٢٨، ٣٠، ودلالة السياق ٤٢.

(٣) البلاغة والاتصال ١٥.

(٤) السياق: إشكالية قديمة في أضواء جديدة (بحث في مجلة الإحياء) ٦٣.

(٥) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ٢٨٨.

(٦) انظر: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث ٢٦ ـ ٢٧، ودلالة السياق ٤٧، والوحدة السِّياقية للسُّورة في الدراسات القرآنية ٥٤ ـ ٥٥.

(. . . إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت) عندما قال: (وهذا الحديثُ ليسَ يجيءُ **سياقُه ولا لفظه** على هذا التفسير)، **فجعلَ السِّياق مقابلاً للفظ**»[١].

وليس معنى كلام أبي عبيدٍ كما فَهِم هذا الباحِثُ، وإنَّما عنى **باللَّفظ**: دلالته الصَّريحة التي يؤديها بالوضع، وقصد بالسِّياق: الدِّلالةَ لا بالوضعِ، وهي ما تُفهمه جُملةُ الكلام، ويؤكِّد هذا أنَّ العبارة وردَتْ في كلام السَّعْد بما يكشفُ عن هذا المراد، وذلك قولُه: «يُدَلُّ عليه **بصريح اللَّفظ أو بسياق الكلام**»[٢]، فقابَل اللَّفظ بسياق الكلام، ووضَّح أنَّه أرادَ باللَّفظ دلالته الصريحة. وكذلك وردَتْ في كلامِ الزَّركشي (ت٧٩٤هـ) على شروط الحذفِ، وذلك قوله: «فمنها: أن تكونَ في المذكور دلالةٌ على المحذوف: إمَّا من **لفظِه أو من سياقِه**، وإلاَّ لم يتمكَّن من معرفته، فيصيرُ اللَّفظُ مُخِلاً بالفهم»[٣]، فجعل اللَّفظ والسِّياق من المذكور الدَّالِّ على المحذوفِ، وكلاهما كلامٌ لا أمرٌ خارجٌ عنه.

والأمر الثَّاني: أنَّ السِّياق مُرتبطٌ بالغرضِ، ومعرفةُ الغرضِ موكولةٌ إلى القرائن المقاليَّة والحاليَّة، فصار السِّياق يُستدلُّ عليه بالقرائن، ثُمَّ يُعوَّل عليه في الاستدلال[٤]، فالسِّياق مُتأثِّرٌ بما يحيطُ به من جهة، ومؤثِّرٌ بما يقعُ في خلالِه من ألفاظٍ من جهة ثانية.

ويدلُّ على هذا قولُ الطَّبري: «وإذا كان ذلك غير مُستحيلٍ، كان إلحاقُ معنى

---

(١) دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث ٢٦ ـ ٢٧، وانظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٣٠.

(٢) المطوَّل ٣٤٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١١١.

(٤) انظر كلاماً قريباً من هذا المعنى في: الوحدة السياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٢٩ ـ ٣٠.

بعضٍ ذلك ببعضٍ أولى ما دامَ الكلامُ متَّسقةً معانيه على سياقٍ واحدٍ، **إلاَّ أن تأتيَ دلالةٌ** على انقطاعِ بعض ذلك من بعضٍ، فيُعدَلُ به عن معنى ما قبله»[١]، وبيَّن في موضعٍ آخر أنَّ هذه الدِّلالة قد تكـون مقاليَّةً مُسـتخرجةً من الكلامِ الذي وقـع فيه ذلك السِّياق، وقد تكونُ بخبرٍ من خارجِه، وذلك قولُه: «فغيرُ جائزٍ صَرْفُ الكلامِ عمَّا هو في **سياقِه** إلى غيرِه إلاَّ بحُجَّةٍ يجِبُ التَّسْليمُ لها من **دلالة ظاهرِ التَّنْزيل، أو خبرٍ عنِ الرَّسولِ تقومُ به حُجَّةٌ**، وأمَّا الدَّعاوى فلا تتعذَّرُ على أحدٍ»[٢].

وقولُ الزَّركشي: «لأنَّ الآية **ما سيقَتْ لتفضيلِ القرآن**، بل **سيقَتْ في مَعْرِض ذَمِّ الكُفار**، بدليلِ قوله قبلها... وبعدَها...»[٣]، فاستدلَّ بالقرائن المقاليَّة على الغرضِ الذي سِيقَ له الكلام، وتعليقُ الكلامِ بالغرضِ هو السِّياق كما مرَّ في تعريفه.

وقولُ البِـقاعيِّ: «وكانَ هذا السِّـياقُ مُعْلِمًا بما حفَّـه من القرائـن بعُلوِّ أهلِ الجنَّةِ»[٤]، فاستدلَّ بما أحاطَ بالسِّياق من قرائنَ على الغرضِ الذي أُجري السِّياق إليه.

فهذا التَّداخُل بين دلالة السِّياق على المُراد، ودلالة القرائن المقاليَّة والحاليَّة على حـدوده وغرضـِه، رُبَّما أوهمَتْ بعضَ الباحثين أنَّ قرائن الأحوال داخلةٌ في مفهومِه.

الأمرُ الثَّالثُ: أنَّ السِّياق قد يشتمِلُ أحياناً على ذِكْرٍ لبعض قرائن الأحوال، وذلكَ بأن يحكيَ المُتكلِّم كلامًا لبعـضِ النَّاس، ويَنقُل في النَّصِّ نفسِـه شـيئًا من

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٢٤٠٣.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٦٣٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٨٤.

(٤) نظم الدُّرر ١٩/ ٤٦١.

الأحوال المُحيطة بذلك الكلام المحكيِّ، من أحوال المُتكلِّم أو المخاطَب أو ظروف الخِطاب[١]. فهذه أحوالٌ محكيَّةٌ في السِّـياق، ولا دلالة لها على أنَّ السِّياق يُطلَقُ على قرائن الأحوال[٢].

السِّياقُ من القرائن:

يُعدُّ السِّياق بمعناه الاصطلاحيِّ في جُملةِ القرائن، ويُشار إليه على أنَّه واحدٌ منها، بشـهادة كثيرٍ من النُّصـوص الصَّريحـة في ذلك: كقول ابن البنَّاء المراكشي (ت٧٢١هـ): «ومتى كانتِ المعاني بيِّنةً بنفسِها أو **بقرينة سياق الكلام** أو غيرها من القرائن كان الإيجازُ نافعًا»[٣]، وقولِه: «ويُستدلُّ على المقاصِد **بالقرائن، ومنها سياقُ الكلامِ**»[٤]، وقولِ السَّعْدِ (ت٧٩٢هـ): «**والقرينةُ سياقُ الكلام**»[٥]، وقولِه: «**بقرينةِ السِّباق والسِّياق**»[٦]، وقولِ الزَّركشيِّ (ت٧٩٤هـ): «**دلالة السِّياق**... وهو **من أعظم القرائن** الدَّالَّةِ على مُراد المُتكلِّم»[٧]، وقولِ الفناري (ت٨٨٦هـ): «**بقرينةِ السِّياق**»[٨]،

---

(١) انظر أمثلةً على ذلك فيما سيأتي: ١٤٧، ١٥٢، ١٦٢ ـ ١٦٣، ٣٢٥، ٥٥٧، وغيرها.

(٢) وَهِمَ بعض الباحثين؛ إذ استدلَّ على شمول مفهوم السِّياق للدلالة الحاليَّة بكلامٍ لابن حجرٍ، في شرح حديثٍ حُكِيَتْ في سياقه قرائن أحوالٍ. انظر: الوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية ٥٤.

(٣) الرَّوض المريع ٨٣.

(٤) الرَّوض المريع ١٢٣.

(٥) المطوَّل ٣٧٧.

(٦) حواشي الكشَّاف اللوح ٢٨٢/ ب.

(٧) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠٠.

(٨) حاشية الفناري على المطوَّل ٩١.

وقولِـه: «**بقرينة السَّـوْقِ**»[(١)]، وقـولِ العصـام (ت٩٤٥هـ): «**القرينـةُ عليه سَـوْقُ الكلام**»[(٢)]، وقول العُمريِّ المُرشديِّ: (ت١٠٣٧هـ): «**بقرينةِ سَـوْقِ الكلام**»[(٣)]، وقول المغربيِّ (ت١١١٠هـ): «**بقرينة السِّياق**»[(٤)].

وفي كلام البلاغيين ما يدلُّ على أنَّ بينها وبين القرائن المقاليَّة فرقًا، كقول المغربيِّ: «قولـه تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾[ص: ٣٢] فإنَّ **قرينةَ ذكرِ** (العشي) و(التَّواري بالحجاب) مع **سياق الكلامِ** الدَّالِّ على فواتِ وقت الصَّلاة، تدلُّ على أنَّ المعاد للشمس»[(٥)].

فظاهرٌ من كلامِه التَّفْريقُ بينهما، فليس السِّياق لفظًا يدلُّ بلفظه على ما يجانِسه، أو بمعناه على ما يناسِبه أو يضادُّه، بل هو غرضٌ يُفهَم من جُملةِ الكلام، ثم يُستدلُّ به على المُراد، لعلاقةٍ بينهما.

وطريقُ دلالةِ السِّياق في الغالبِ: أن يقعَ فيه لفظٌ يُرادُ الاستدلال على المُرادِ منه، فيُنظَر في غرض المُتكلِّم من ذلك السِّياق، ويُلحَقُ هذا اللَّفظ بما يُناسِبُ ذلكَ الغرضَ.

ويشـهدُ لهذا قولُ الطَّبري (ت٣١٠هـ) في ترجيح المقصـودِ بقولِـه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠]: «وأولى هذه الأقوال بالصَّواب في تأويل هذه الآية قولُ مَنْ قال:

---

(١) حاشية الفناري على المطوَّل ١٠٩.

(٢) الأطول ٢/ ٥١.

(٣) شرح عقود الجُمان للعمري ١/ ٢١٩.

(٤) مواهـب الفتَّاح ١/ ٢٧، ٢٨ ـ ٢٩، وانظر: حاشـية الدُّسوقي على المختصـر ٢/ ٣٧، والأرجوزة الأنيقة في المجاز والحقيقة ٦١.

(٥) مواهب الفتَّاح ١/ ٢٨٩.

عنى بها اليهود. . . لأنَّ الآياتِ قبلها وبعدها فيهم نزلَتْ، فأَوْلى أن تكونَ **هي في معنى ما قبلها وبعدها إذ كانت في سياقٍ واحدٍ**»[١]، فألحقَ معنى هذه الآية بالمقصود من السِّياق المُحيط بها، فكان السِّياق بذلك قرينةً دالَّةً على المقصودِ من الآية.

وصرَّح الطَّبريُّ بلفظ «**الإلحاقِ**» في ترجيح الغرضِ من قوله تعالى: ﴿فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[يونس: ٨٨]، فقال: «والصَّواب من القولِ في ذلكَ: أنَّه في موضعِ جَزمٍ على الدُّعاء، بمعنى: فلا آمنوا. وإنَّما اخترْتُ ذلكَ لأنَّ ما قبلَه دعاءٌ، وذلك قولُه: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[يونس: ٨٨]، **فإلحاقُ قوله:** ﴿فَلَا يُؤْمِنُواْ﴾، **إذ كانَ في سياقِ ذلك، بمعناه أشبهُ وأَوْلى**»[٢]، فرجَّح أن يكونَ الغرضُ من الفعلِ الدُّعاءَ؛ لأنَّه وقعَ في سياقٍ ظاهرٍ في ذلك الغَرَضِ، فألحقه بغرضِ السِّياق ليجري الكلام كُلُّه إلى مقصدٍ واحدٍ.

وجلَّى هذه الطريقةَ العزُّ بنُ عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ) بقوله: «فكُلُّ صفةٍ وقعَتْ في سياقِ المدحِ كانَتْ مدحًا، وكُلُّ صفةٍ وقعَتْ في سياقِ الذَّمِّ كانتْ ذمًّا، فما كان مَدْحًا بالوَضْعِ فوقع في سياقِ الذَّمِّ صار ذمًّا واستهزاءً وتهكُّمًا بعُرْفِ الاستعمالِ. مثالُه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩]، أي: الذليل المُهان؛ لوقوعِ ذلك في سياق الذَّمِّ، وكذلك قول قومِ شُعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾[هود: ٨٧]، أي: السَّفيه الجاهِلُ؛ لوقوعه في سياق الإنكارِ عليه»[٣].

وهذه النُّصوص تُظهِر أنَّ قرينةَ السِّياق لا بُدَّ أن تكون مُشتمِلةً على الموضعِ

(١) تفسير الطَّبري ٣/ ١٨٦٦.

(٢) تفسير الطَّبري ٥/ ٤٢٥٨.

(٣) الإمام في بيان أدلَّة الأحكام ١٥٩ ـ ١٦٠، وانظر: البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

المُستدَلِّ عليه، حافَّةً من حولِه، تتَّصلُ به من جهةِ الغرضِ المقصودِ منه، والقرائنُ المقاليَّة لا يُشترط فيها ذلكَ؛ فقد تكونُ منفصلةً عن الكلامِ المُستدَلِّ عليه، واقعةً في سياقٍ غير سياقِه، ومعقودةً بغرضٍ غير غرضـِه.

حدودُ السِّياق في الكلام:

مضى في أوَّلِ هذا المبحثِ أنَّ معرفـةَ ابتداءِ السِّـياق وانتهائه من مُشكلاتِ هذا المفهوم التي صرَّح بها بعض الباحثين، وسببُ ذلك أنَّ السِّياق يضيقُ ويتَّسِعُ بحسب الغرضِ الذي يُربَطُ به، وهذا الغرض قد يختلِفُ بحسب القرائن الدَّالَّة عليه، وقد يحتمِلُ الكلام جُملةً من الأغراضِ، فيتنوَّع السِّياق بالنَّظر إلى كُلِّ واحدٍ منها، ثُمَّ إنَّ هناك أغراضًا هي المقاصد الأصليَّة من الكلام، وأغراضًا تابعةً لها، ولكُلٍّ منها سياقُه الدَّالُّ عليه والمتعلِّق به.

واستُعمِل السِّياق لفظًا مُجملاً في كلامِ كثيرٍ من علمائنا، لا تكاد حدودُه تُعرَف في إطلاقاتهم، غير أنَّه جاءَ في مواضعَ أخرى من كلامهم مبيَّنًا، ظاهر القسَماتِ، يُعرَفُ مبتدؤه ومنتهاه، يضيقُ حينًا ويتَّسِعُ أخرى.

فقد يُقصَر السِّياق على آيةٍ قصيرةٍ، جاء في خلالها الموضـعُ المُستدَلُّ على المُرادِ منه، كما فعل الطَّبريُّ في ترجيـح أحد الأقوالِ في تفسـير معنى «الإفساد» في قولـه تعالـى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، إذ قال: «وقد يدخل في الإفسادِ جميعُ المعاصي؛ وذلكَ أنَّ العملَ بالمعاصي إفسادٌ في الأرضِ، فلم يخصِّـص اللهُ وصفَه ببعض معاني الإفساد دون بعـضٍ... غيرَ أنَّ الأشـبهَ بظاهرِ التَّنْزيلِ أن يكـونَ كانَ يقطـعُ الطَّريقَ، ويُخـيفُ السَّبيلَ؛ لأنَّ اللهَ تعالى ذِكْرُه وصفَـه في **سياقِ الآية** بأنَّه سـعى في الأرض ليُفـسِد فيها ويُهلِكَ الحـرثَ والنَّسْـل، وذلك بفعل مُخيفِ السَّـبيل أشبهُ منه بفِعْـل قاطِع

الرَّحِم»[١]. ثم جاء لفظ **«سياق الآية»** في كلام غير واحدٍ ممَّن جاء بعد الطَّبري[٢].

وهذا الحدُّ غير مقصورٍ على آياتِ القرآن الكريم، إذ يقع في غيره، كقول ابنِ هشامٍ (ت٧٦١هـ): «ووجهُ الدليلِ أنَّ الآيةَ والحديثَ والمثالَ مَسُوقةٌ للتَّخْويفِ، والبيتين مَسُوقان للافتخار، ولا يُناسِبُ واحدًا منهما التَّقْليل»[٣]، فالآيةُ التي جعلَها سياقًا قصيرةٌ، والحديثُ جملةٌ واحدةٌ من بضع كلماتٍ، والمثالُ قولٌ لأعرابيٍّ مؤلَّفٌ من جملتين، والبيتان لشاعرين مختلفين، فكُلٌّ منهما سياقٌ على حياله[٤].

وجعلَ بعضهم السِّياق شطرَ بيتٍ معقودًا بجملتين، كقول الإنبابي (ت١٣٠٦هـ): «يكفي في كونِ السِّياقِ لما ذكر استفادتُه من مجموعِ الجملتين»[٥].

وقد تكون الآية التي جُعِلَتْ سياقًا طويلةً تحوي جملاً كثيرةً، كما في آية المُداينة[٦]، إذ استدلَّ بها الطَّبريُّ على أنَّها سياقٌ واحدٌ، في ترجيح معنى موضعٍ فيها، فقال: «لأنَّ الخطابَ من الله ﷻ في هذه الآية من **مبتدئها إلى انقضائها على** وجهٍ: افعلوا ولا تفعلوا، إنَّما هو خِطابٌ لأهل الحقوقِ والمكتوبِ بينهم الكتاب، والمشهودِ لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون... **فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيرًا لما في سياقِ الآية** أَوْلى من توجيهه إلى ما كان مُنْعَدِلاً عنه»[٧].

---

(١) تفسير الطَّبري ٢/ ١١١١.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٥، ومفتاح تلخيص المفتاح ٢٦٤، وحاشية الدسوقي على المختصر ٢/ ٦٧، وتجريد البَنَّاني ٢/ ٢٨٠، وغيرها.

(٣) مغني اللبيب ٢/ ٣٢٣.

(٤) انظر: مغني اللبيب ٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٣.

(٥) تقرير الإنبابي ٢/ ٤٤٠.

(٦) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة، وهي أطولُ آيةٍ في كتاب اللهِ تعالى.

(٧) تفسير الطبري ٢/ ١٦٣٥.

وقد تُمدُّ حدود السِّياق لتشمل جُملةً من الآيات، أو عدداً من الأبيات، أو قطعةً من الكلامِ، وذلك بأن تُعْقَد بمقصِدٍ واحدٍ.

وقد يكونُ انتهاء هذا السِّياق عند الموضعِ المُراد الاستدلال عليه، ويمتدُّ السِّياقُ إلى ما قبله، كقول الطَّبريِّ: «لأنَّ الآياتِ قبلها مضَتْ بتوبيخهم، والخبرِ عنهم، وعمَّا أُعِدَّ لهم من أليم العذاب، **وهذا في سياقِ ما قبلَها**»[1]، فضمَّ الموضعَ المرادَ إلى ما قبله، وجعلَها جميعًا سياقًا واحدًا.

وقد يكون الموضعُ المُستدَلُّ عليه متوسطًا السِّياقَ الممتدَّ إلى ما قبله وما بعده، كقولِ الطَّبريِّ: «وأَوْلى هذه الأقوالِ عندي بالصَّوابِ قولُ مَنْ قال: نزلَتْ هذه الآياتُ في كُفَّار أهلِ الكتاب؛ **لأنَّ ما قبلَها وما بعدَها من الآيات ففيهم نزلَتْ وهم المعنيُّون بها، وهذه الآيات سياقُ الخبرِ عنهم، فكونُها خبرًا عنهم أَوْلى**»[2].

ومن أمثلة ذلكَ تعليقُ المرزوقي على قول الشَّاعر[3]:

إنَّا مُحيُّوكِ يا سَلْمى فَحَيِّينا ... وإن سقيْتِ كرامَ النَّاسِ فاسقينا

وإنْ دَعَوْتِ إلى جُلَّى ومَكْرُمةٍ ... يومًا سَرَاة كرامِ النَّاس فادعينا

= بقوله: «وهذا الكلامُ ظاهرُه استعطافٌ لها، والقَصْدُ به التَّوصُّل إلى بيان شرفه واستحقاقِه ما يستحِقُّه الأشرافُ، والأماثلُ الكرام. ولا سعْيَ ثَمَّ ولا تحيَّةَ ولا دعاء

(١) تفسير الطبري ٢/ ٨٥٢.

(٢) تفسير الطبري ٤/ ٢٩٠٠.

(٣) لبعض بني قيس بن ثعلبة، أو لبَشَامة بن جَزْءٍ أو حَزْن النهشلي، أو لأبي مخزومٍ النهشلي، أو لنشهل بن حَرِّيٍّ. انظر: عيار الشعر ١٠٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٠٠ ـ ١٠١، والشنتمري ١/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

ولا مغاثةَ. ألا ترى كيف اشتغل بمقصودِه من الافتخار فيما يتلو هذا البيت. وهم كما يتخلَّصون من التَّشبيبات وغيرها إلى أغراضـِهم على اختلافها، فإنَّهم قد يتوصَّلُون بمبادئ كلامهم إلى أمثالها، فتقلُّ المؤونة، وتخفُّ الكُلْفةُ»[١].

وقد يتَّسع السِّياق لتبلغَ حدوده سورةً كاملةً من القرآن قصيرةً أو طويلةً، أو قصيدةً من الشِّعْر، وذلك بأن يُتصيَّد المقصِدُ الأصليُّ من السُّورة أو القصيدة، ليُستدَلَّ به على المُراد في مواضعَ منها.

وذلك كقول البِقاعيِّ مصرِّحًا بلفظ **سياق السُّورة**: «لما اقتضاه **سياقُ السُّورة** من تعداد النِّعم»[٢]، وقولِه مبيِّنًا الاستدلال بمقصد السُّورة على الغرضِ في موضعٍ منها: «ولمَّا كان **سياق السُّورة** للإنذار حَسُنَ التَّعْبيرُ في البشارة بما يدلُّ على كثرة الفِعل، ويُفهم كثرةَ المفعول؛ وفي النِّذارة بما يقتضي أن يكونَ صفةً لازمةً»[٣].

وقولِ الدُّسوقي: «**أبياتُ القصيدةِ من أوَّلها** تدلُّ على ذلك، فالأَوْلى أن يقول: (بدليل السِّياق)؛ وذلك لأنَّ هذا البيت الذي ذكره المُصنِّفُ لأبي العلاء المعريِّ من قصيدةٍ يرثي بها فقيهًا حنفيًّا»[٤]، فاستدل بالغرضِ الذي سيقَتْ له القصيدةُ كُلُّها، وهو الرِّثاء، على المرادِ في موضعٍ منها.

وبعضهم مدَّ السِّياق إلى حدودٍ واسـعةٍ جِدًّا، ليشمل القرآن الكريم كُلَّه، وذلك بحَصْرِ مقاصدِه الأصليَّـة، والتَّعْويل عليها في الاسـتدلال على المُـراد من بعضِ الأساليبِ في مواضعَ من كتابِ الله تعالى.

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٠١ ـ ١٠٢، وانظر مثالاً آخر فيه ١/ ٣٦٠.

(٢) نظم الدُّرر ١١/ ١٩٣.

(٣) نظم الدُّرر ١٣/ ٤١١.

(٤) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٩٣.

واعتمد بعضُ العلماءِ على هذا السِّياق في الوقوفِ على بلاغةِ الإيجاز في بعضِ قِصار السُّور، المُشتملةِ على جُلِّ مقاصِد القرآن الكريم[١].

واعتنى به من المُتأخرين ابنُ عاشور (ت١٣٩٣هـ)، فحصرَ المقاصد الأصليَّة التي جاء القرآن الكريم لتبيانها في ثمانيـة أمورٍ: **الأوَّلُ**: إصـلاحُ الاعتقادِ وتعليم العقد الصحيح، **والثَّاني**: تهذيبُ الأخلاقِ، **والثَّالث**: التَّشْريع، وهو الأحكام خاصَّةً وعامَّةً، **والرَّابع**: سياسةُ الأُمَّةِ، وهو بابٌ عظيمٌ في القرآن، القَصْدُ منه صلاحُ الأمَّةِ وحفظُ نظامِها، **والخامِسُ**: القصصُ وأخبارُ الأمم السَّالفة، للتَّأسي بصالح أحوالهم، وللتَّحذير من مسـاوئهم، **والسَّادس**: التَّعليم بما يُناسِبُ حالةَ عَصْرِ المُخاطَبين، **والسَّابعُ**: المواعِـظُ والإنذارُ والتَّحْذير والتَّبْشـير، وهذا يجمعُ جميع آيات الوعَدْ والوعيد، وكذلك المحاجَّة والمجادَلة للمُعاندين، وهذا بابُ التَّرغيب والتَّرهيب، **والثَّامِنُ**: الإعجازُ بالقرآن ليكونَ آيةً دالَّةً على صِدْقِ الرَّسُول[٢].

واستعانَ بهذه المقاصِد في فهم المُراد من بعض الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[البقرة: ١٥٩]، فذكر ابن عاشورٍ أنَّ هذه الآية اجتمع فيها الإيماءُ بالموصـولِ إلى وجهِ بناء الخبر، والإيماءُ باسـم الإشارة للتنبيه على أنَّهم حقيقون بذلك[٣]، ثم قال بعد ذلك: «ولمَّا كانَ في صِلة الذين يكتمون إيماءٌ، كما قدَّمناه، فكُلُّ مَنْ يفعلُ فِعلاً مِنْ قبيلِ مضمونِ الصِّلةِ، من غير أولئك، يكونُ حقيقًا بما تضمَّنَه اسم الإشارةِ وخبرُه؛ **فإنَّ مِنْ مقاصِد القرآن في ذِكْرِ القصصِ الماضيةِ**

(١) سيأتي لهذا أمثلة في الباب الثاني ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٢) انظر: مقدمة التحرير والتنوير ١/ ٣٩ ـ ٤٠.

(٣) انظر: التحرير والتنوير ٢/ ٦٧.

أن يعتبِـرَ بها المُسلمون في الخير والشَّرِّ»[١].

فسـياق الآيات التي وردَتْ فيها هذه الآية، وقرائن الأحوال، تدلُّ على أنَّ المرادَ بالمشار إليهم في الآية: علماءُ أهل الكـتاب، قال الطَّبريُّ: «يعني بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾: علماء اليهود وأحبارها وعلماء النَّصارى، لكتمانهم الناسَ أمر محمد ﷺ، وتركهم اتباعـه، وهم يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل»[٢]، وابن عاشورٍ نظر إلى السِّياق الأبعد، وهو سياق القرآن الكريم، فاستدلَّ بالمقصِد الذي ذكره، على أنَّ هذا الوعيد يعمُّ غيـرَ هؤلاء، ولا سيَّما أنَّ الآية أشـارت بطريق الإيماء إلى سبب الخبرِ، فكان هذا مَنْبهة على أنَّهم استحقوا الخبرَ بالسَّـبب المُتقدِّم، وأنَّ كُلَّ من يضعُ نفسَه في موضِـعهم يستحقُّ من العاقبة ما استحقوا.

وورد لفظ «**سياق القرآن**»[٣] عنـد ابن كثيرٍ (ت٧٧٤هـ)، وتأمُّل كلامِـه يدلُّ على أنَّه أراد بـه: نصَّ القـرآن في الموضـع المُراد، مقابـِلاً به **سـياق الحديـث**، ولم يقصِد به السِّياق الكُليِّ.

ويدخلُ في هذا السِّياق ما يُسمَّى: **عادات القرآن**[٤]، لأنَّها تُستخرَجُ من النَّظَرِ في سياق القرآن كُلِّه، وما يتكرَّر فيه على طريقةٍ واحدةٍ، فيُستدَلُّ ببعضـِه على بعضٍ؛ بأن تُحمَل بعض المواضـع على معنى بقرينة كثرةِ ورودِ هذا الأسلوب لهذا المعنى في سياق القرآن الكريم؛ ونبَّه عليه ابن عاشورٍ بقوله: «يحقُّ على المُفسِّر أن يتعرَّف

(١) التحرير والتنوير ٢/ ٦٩.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٧٩٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٤١.

(٤) انظر: التحرير والتنوير ١/ ١٢٤.

عاداتِ القرآن من نظمِه وكَلِمه، وقد تعرَّض بعضُ السَّلَف لشيءٍ منها؛ فعن ابن عباسٍ: كُلُّ كأسٍ في القرآن فالمُراد بها الخمرُ... و... كُلُّ ما جاء من: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فالمقصودُ به: أهلُ مكَّة المشركون»[١]، وسيعوَّل على هذا النوع من السياق في بعض أمثلةِ أثر القرائن في علم المعاني[٢].

* * *

المبحث الثالث
القرائنُ الحاليَّةُ

وهي ما يدلُّ على مُرادِ المُتكلِّم وغرضِه من الكلامِ، من خارجِ اللفظ. والقرائن الحاليَّةُ قد تُسمَّى: قرائن مقاميّة[٣]؛ لأنَّ الحالَ والمقامَ متقاربا المفهوم، والفَرْقُ بينهما اعتباريٌّ، وهو ما سبقَ إلى إيضاحِه السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ) بقوله: «كانوا إذا قصدوا تأديةَ معنًى من المعاني، مِنْ مَدْحٍ أو ذمٍّ أو شُكْرٍ أو شِكايةٍ أو اعتذارٍ أو افتخارٍ أو نحوِ ذلكَ، قاموا وجلسوا، فتكلَّموا في ذلكَ المعنى بما أَلِفُوه من الكلامِ المُناسِب، فسُمِّيَتْ مقاماتٍ أو مجالسَ؛ تسميةً للشيء باسم مكانه، **وربَّما سمَّوا تلكَ المعانيَ أو الأمورَ الدَّاعيةَ إلى ذلكَ الكلامِ المخصوص، من حيث كونُها بمنْزِلةِ مَحَلٍّ ومَوْضعٍ لذلك الكلام = مقامًا؛ وبمنْزلةِ وَقْتٍ وزمانٍ له حالاً**. وقالوا: تكلَّم فلانٌ في مقام المدحِ أو الذَّمِّ أو في حالِه، وكان هذا الكلامُ في محلِّه أو لم يكنْ،

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ١٢٤.

(٢) انظر ما سيأتي: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، ٣٦٢، ٥٤٣.

(٣) انظر: المطول ١٩٥، والأطول ١/ ٥٢٢، ومواهب الفتاح ١/ ٣٥١، وحاشية الدسوقي على المختصر ٢/ ١٤٠، وحاشية البيجوري على الرسالة السمرقندية ٤٣.

وكانَ مناسبًا للوَقْتِ أو لم يكـن. فتتحقَّقَ أنَّ **الحالَ**: هي الأمـرُ الدَّاعي إلى كلامٍ مُشتمِلٍ على كيفيَّةٍ مُناسبةٍ له، من حيثُ توهُّم زمانيَّتِهِ للكلام؛ **والمقام**: ذلكَ من حيثُ توهُّم مكانيَّتِهِ له»[١].

فقد درجَ المُتكلِّمون على سَـنَنٍ معروفٍ في كُلِّ بابٍ من هذه الأبواب التي ذكرَها، فصارت يُستَدلُّ بها على الأغراضِ الثَّاويةِ في جُمَلِ كُلِّ نصٍّ، ويشهدُ لذلك قولُ ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) في الاستدلالِ على وقوعِ التَّكْرير في بعضِ الكلام البليغ: «وإنَّما سُـوِّغ ذلك لأنَّه مقامُ مَدْحٍ وإطراءٍ»[٢]، وقولـه: «لأنَّه مقام تشـوُّق وتحزُّنٍ ومَوْجَدة بفِراق نجدٍ»[٣]، وقولُه: «والذي يجوِّزُه أنَّ هذا المقامَ هو مقامُ اعتذارٍ وتنصُّلٍ عمَّا رُميَ به من تلك القارعة العظيمة التي هي نفاقٌ وكُفْرٌ، فكَّرر المعنى في اعتذاره؛ قصدًا للتأكيد والتَّقْرير لما ينفي عنه ما رُميَ به»[٤]. وقولُ السُّبكي (ت٧٧٣هـ): «فإنَّ المقامَ يقتضي التأكيدَ لأنَّه مقامُ امتنانٍ وتفخيمٍ»[٥]. وقولُ العصام (ت٩٤٥هـ): «إذ القرينةُ هو المقامُ الخطابيُّ الدَّالُّ على أنَّ المُقدَّر عامٌّ»[٦]. وقولُ المُلَّويِّ (ت١١٨١هـ): «والقرينةُ هنا حاليَّةٌ، وهي كونُ المقامِ مقامَ مَدْحٍ»[٧].

والحالُ والمقامُ إطاران يشتملان على جُملةٍ من القرائن، يدل على ذلك قولُ

---

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٢١/ أ، وانظر: المطوَّل ٢٥، والمختصر ١/ ١٢٥.

(٢) المثل السَّائر ٣/ ٢١.

(٣) المثل السَّائر ٣/ ٢٤.

(٤) المثل السَّائر ٣/ ١٧.

(٥) عروس الأفراح ٣/ ٢١٢.

(٦) الأطول ١/ ٥٢٢.

(٧) مختصر عِقْد الدُّرر البهيَّة ٦٨، وانظر: حاشية البيجوري على الرسالة السمرقندية ٤٣، وحاشية لقط الجواهر السنيَّة ١٧.

العلـويّ (ت٧٤٩هـ): «وإنَّما التَّعْويل فيـه على ما كـان من القرائن المفهومـة من الحالِ»[١]، وقولُ السَّعْد: «لا نُسلِّم ذلك عند خُلوِّ المقامِ عن القرائن»[٢].

وهذه القرائن التي يشتمِلُ عليها الحالُ والمقامُ يمكنُ جَعْلُها في ثلاثِ جهاتٍ، وذلك بحسب ما تحصَّلَ في اليدِ من مادَّةٍ مُستقاة من مصادرِها، وهذه الجهاتُ نبَّه عليها بعض الباحثين بقوله: «ويمكنُ... تجريدُ عناصِر المقامِ، وجعلها مبدئيًّا منحصرةً في **المُتكلِّمِ، والمخاطَبِ، وكُلِّ ما له ذِكْرٌ أو حضورٌ مُتَّصِلٌ بعملِ القولِ**»[٣].

١ ـ أحوال المُتكلِّم:

صرَّح متأخرو البلاغيين بأنَّ أحوالَ المُتكلِّم التي تهدي إلى مقاصد كلامِه تسمَّى: قرائنَ، كقولهم: «**قرائن أحوال المُستعمِلين**»[٤]، وقولهم: «**لا تمنعُ القرينةُ التي هي حال المُتكلِّم**»[٥]، وقولهم: «**بواسطةِ قرينةِ المُتكلِّم**»[٦].

ويمكنُ تقسيمُ أحوال المُتكلِّم، بحسب ما وُقِفَ عليه من نصوص العلماءِ، ثلاثة أقسام: **ما يصاحِبُ المُتكلِّم وَقْتَ كلامِه**، من إشارةٍ وحركة وجهٍ وتمطيط صوتٍ، وهيئة ولباسٍ، ونحو ذلك؛ **وما يُعرَف عن المُتكلِّم من أحوالٍ قائمة به قبل**

(١) الإيجاز لأسرار الطراز ٢٩٩، وانظر: دلائل الإعجاز ٣٠، وأسرار البلاغة ٢٤٣، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٥٢.

(٢) المطوَّل ٢٤١، وانظر: مفتاح المفتاح اللوح ٧٥/ ب، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٥١، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ١/ ٣٧٢.

(٣) الإنشاء في العربية ١٣٧.

(٤) مواهب الفتَّاح ٤/ ٢٤٧، وحاشية الدسوقي على المختصر ٤/ ٢٤٦.

(٥) حاشية البيجوري على الرسالة السمرقندية ٥١.

(٦) المُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ٣٩٣.

كلامه، من صفاتِه النفسيَّة، ومكانتِه الاجتماعيَّة، ومعارفِه وثقافتِه وبيئته؛ **وما يُعرَف منه أو بالنَّقْل عنه من قصـدِه في كلامه**، وبعضِ خفاياه التي لم تظـهر للسَّـامعين بالأحوالِ السَّابقة.

أ ـ الأحوال الظَّاهرة المُصاحِبةُ للكلام:

نبَّه على هذه الأحـوالِ الجاحظُ (ت٢٥٥هـ) في قولـه: «والإشارةُ واللَّفـظُ شريكان، ونِعْمَ العونُ هي له، ونِعْمَ التَّرجمان هي عنه»[١]، وقوله: «ولا بُدَّ لبيان اللِّسان من أمورٍ: منها إشارةُ اليد، ولولا الإشارة لما فهِموا عنك خاصَّ الخاصِّ، إذ كان أخصُّ الخاصِّ قد يدخل في باب العامِّ، إلاَّ أنَّه أدنى طبقاته، وليس يكتفي خاصُّ الخاصِّ باللَّفظ عمَّا أدَّاه، كما اكتفى عامُّ العامِّ والطبقات التي بينه وبين أخصِّ الخاصِّ»[٢]، وقولِه: «وحُـسْنُ الإشارةِ باليد والرَّأْسِ، من تمامِ حُسْنِ البيانِ، مع الذي يكونُ مع الإشارةِ من الدَّلِّ والشِّكل والتَّقتُّل والتَّثنِّي، واستدعاء الشَّهْوة، وغير ذلكَ منَ الأمور»[٣]، وقولِـه: «ومن شأن المُتكلِّمينَ أن يُشيروا بأيديهم وأعناقِهم وحواجبِـهم. فإذا أشاروا بالعِصيِّ فكأنَّهم قد وصلوا بأيديهم أيديًا أُخَر»[٤]، وقوله: «وأيضًا إنَّ حَمْل العصا والمِخْصَـرة دليلٌ على التأهُّب للخطبة، والتَّهيُّؤ للإطنابِ والإطالـةِ. . . وعلى ذلك المعنى أشـار النِّساء بالمآلي وهُنَّ قيامٌ في المناحـاتِ، وعلى ذلك المِثالِ ضَرَبْنَ الصُّدورَ بالنِّعال»[٥]، وقولِه: «والمقنَّعُ أروعُ من الحاسِر. . .

(١) البيان والتبيين ١/ ٧٨.

(٢) الحيوان ١/ ٥٠، وانظر: البيان والتبيين ١/ ٧٨.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٧٩. والشِّكل: الدَّلُّ. لسان العرب (ش ك ل).

(٤) البيان والتبيين ٣/ ١١٦.

(٥) البيان والتبيين ٣/ ١١٧. والمآلي: جمـع مئلاة، خِرْقة تُمسكها المرأةُ عند النَّوْحِ. لسان العرب (أ ل ي).

وطَرْحُ القِناعِ مُلابَسةٌ وابتذالٌ»[١]، وقولِه: «والمُتكلِّمُ قد يُشيرُ برأسِه ويدِه على أقسامِ كلامِه وتقطيعه. ففرَّقوا ضروب الحركاتِ على ضروبِ الألفاظِ وضروبِ المعاني. ولو قُبِضَتْ يدُه ومُنِعَ حركة رأسِه لذهبَ ثُلثا كلامه. قال عبدُ الملكِ بنُ مروان: **لو ألقيْتُ الخيزُرانة من يدي لذهب شطرُ كلامي**»[٢].

فبيَّنَ الجاحظ فيما مضى أثرَ أحوالِ المُتكلِّم المقترنةِ بكلامه في الدِّلالة على مُرادِه، وفصَّلَ في أنواعِ الإشارة: كالإشارةِ باليدِ والرَّأسِ والعُنق والحاجبِ، والإشارة ببعضِ حركات الجسدِ كالتَّقتُّل والتَّثنِّي المُصاحبَين لكلامِ المرأة، وما يدلاَّنِ عليه من غرضِ استدعاء الشَّهوةِ. وكذلك الدَّلُّ فيه الإشارةُ بالجَسَدِ والتَّنبيه بهيئة الصَّوْتِ على ذلك الغرضِ؛ لأنَّ دلَّ المـرأةِ وتدلُّلها على زوجِها: أن تُريَـه جراءةً عليه في تغنُّجٍ وتشكُّلٍ، كأنَّها تخالفُه وليسَ بها خِلاف، ولأنَّ الدَّلَّ: حُسْنُ الحديثِ وحُسْنُ المَزْحِ والهيئة[٣]. فالمرأةُ حين تتكلَّم في حالِ تدلُّلٍ تَطلُب بتلكَ الهيئة التي تُصاحِبُ كلامَها غرضًا زائدًا على ما يدلُّ عليه ظاهِرُ كلامِها، وهو لَفْتُ الأنظارِ إلى حُسْنِها، وتحريكُ القلوبِ للافتتانِ به.

ونبَّه الجاحِظُ على أنَّ حَمْلَ العصا دالٌّ على غرض الإطنابِ والتَّطْويلِ، وإشارةَ النِّساء بالمئلاةِ وضربهنَّ الصَّـدْرَ بالنَّعْلِ في المناحةِ دالٌّ على أنَّ كُلَّ كلامٍ يَقُلْنَه في ذلك المقام يقصدْنَ به التَّحزُّنَ والتَّفجُّع، وتلك الإشارة قرينة على المبالغة فيه.

غير أنَّ إشارته إلى هذه القرائن والأغراضِ التي تدلُّ عليها جاء على طريقةِ الرَّمْزِ والإيماء، كما هو ظاهـرٌ، فلا يكادُ يُدرَكُ إلاَّ بالتأمُّل وترجيعِ النَّظَرِ فيه. بل

---

(١) البيان والتبيين ٣/ ١١٨.

(٢) البيان والتبيين ٣/ ١١٩.

(٣) انظر: لسان العرب (د ل ل).

إنَّ بعضَه لا يُعرَف منه الغـرضُ الذي أرادَه: فما خاصُّ الخاصِّ الذي تُفهِمُه عنكَ الإشارة؟ وما ثلثا الكلامِ الذاهبان منه عند قبضِ اليدِ وإيقافِ حركةِ الرَّأْس عند التَّكلُّم؟ وما شطر الكلامِ الذي يذهبُ بإلقاءِ عبدِ المَلِك حيزُرانتَه؟ وما أمثلةُ ذلك؟ وما الأغراضُ التي كانتِ الإشارة تدلُّ عليها ثُمَّ اندرسَتْ بذهابها؟

تلكَ أسـئلةٌ لم يُوقَفْ على أجوبةٍ عنها فيما تحـتَ اليدِ من كلام الجاحظِ، ولا شكَّ في أنَّه لم يقلْ ما قالَ إلاَّ بعدَ استقراء أمثلةٍ كثيرةٍ، وتقليبِ النَّظَرِ في الخُطبِ، ومراقبةِ غير قليلٍ من المُتكلِّمين، ولعلَّه تركَ التَّمْثيل لما ذَكَر من أثر تلك الأحوالِ اكتفاءً ببيانِ بعضها، أو لأنَّها حاضـرةٌ في أذهانِ النَّاسِ في عصره، فلا حاجةَ إلى تطويل الكلام بها.

وقد ظنَّ بعضُ الباحـثين أنَّ كُلَّ ما ذكرَه الجاحـظ في **دلالة الإشارة** يُسمَّى قرينةً[١]. وذلك لا يصحُّ؛ لأنَّ هذه الدِّلالة قد تسـتقِلُّ بنفسِها، فلا تكـونُ حينئذٍ قرينةً، ونبَّه الجاحـظ على ذلك بقوله: «قد قُلْنا في الدِّلالـة باللفظ. فأمَّا الإشارةُ فباليدِ، وبالرأس، وبالعين والحاجِب والمَنْكِب، **إذا تباعد الشخصان**، وبالثوب وبالسَّيف. وقد يتهدَّدُ رافع السَّيف والسَّوْط، فيكون ذلك زاجرًا، ومانعًا ورادِعًا، ويكون وعيدًا وتحذيرًا»[٢]، فهذه دلالـة الإشارة وحدها، بدليل قوله: «إذا تباعد الشَّـخصان»، ومثَّـل لهذه الدِّلالـة[٣]، وبيَّـن أنَّ مبلـغ الإشـارةِ أبعـدُ مِنْ مبلـغ الصَّوْتِ[٤]، ونبَّه في أثناء كلامِـه عليها أنَّها قد تَشْـرَكُ اللَّفْظَ في الدِّلالـةِ وتكـونُ

(١) انظر: القرينة في اللغة العربية ٢١.

(٢) البيان والتبيين ١/ ٧٧.

(٣) انظر: البيان والتبيين ١/ ٧٨.

(٤) انظر: البيان والتبيين ١/ ٧٩.

عوناً له[١]، وحينئذٍ تكونُ قرينةً حاليّةً دالَّةً على أغراضٍ لم يدلَّ عليها ظاهرُ اللَّفظِ.

وجاء ابنُ جنِّي (ت٣٩٢هـ) بما هو أكشفُ عن هذه القرائنِ المُصاحبةِ للمُتكلِّم، وأبيَنُ لما لها من الأثرِ في الدِّلالـةِ على المُرادِ، إذ نبَّه على «ما كانتِ الجماعة من علمائنا تُشـاهدُه من أحوالِ العربِ ووجوهها، وتُضـطرُّ إلى معرفتـه من **أغراضها وقُصـودِها**: من اسـتخفافِها شيئًا أو اسـتثقاله، وتقبُّلِـه أو إنكارِه، والأُنـسْ به أو الاستيحاش منـه، والرِّضا به... وغيرِ ذلك **من الأحوال الشَّاهدة بالقُصود، بل الحالفةِ على ما في النُّفوسِ**»[٢].

فأشـار إلى جُملةٍ من الأغراضِ التي تُؤديها إشاراتُ المُتكلِّمين، وأكَّدَ قوَّة دلالتها على المُراد، عند مَنْ شاهدَها مقترنةً بكلامِ المُتكلِّم.

وقال في الاستدلال على أثـر تلك القرائن: «أوَلا تعلمُ أنَّ الإنسانَ **إذا عناه أمرٌ** فأرادَ أن يخاطِبَ به صاحبَه، **ويُنعِم تصويره له في نفسِه**، استعطفَه ليُقبِـلَ عليه؛ فيقول له: يا فلانُ، أين أنت، أرِني وجهَك، أقبلْ عليَّ أحدِّثكَ، أما أنت حاضـرٌ يا هناهْ. فإذا أقبلَ عليه، وأصغى إليه، اندفعَ يحدِّثُه أو يأمرُه أو ينهاه، أو نحو ذلك. فلو كان استماعُ الأذنِ مُغنِيًا عن مقابلة العين، مجزئًا عنه لما تكلَّفَ القائلُ، ولا كَلَّفَ صاحبَـه الإقبالَ عليه، والإصغاءَ إليه... وعلى ذلك قالوا: **رُبَّ إشـارةٍ أبلغ من عبارةٍ**... وقال لي بعـضُ مشايخنا رحمـه الله: **أنا لا أُحسِـنُ أن أُكلِّمَ إنساناً في الظُّلمةِ**»[٣].

فنبَّه على أنَّ إشـارةَ المُتكلِّم تُؤدِّي عنه غرضَ العنايـةِ والاهتمامِ، وتُوصِـلُ

---

(١) انظر: البيان والتبيين ١/ ٧٨.

(٢) الخصائص ١/ ٢٤٦.

(٣) الخصائص ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

رغبتَه في تمكينِ كلامِـه هذا في نفسِ سامعه، بأن تُمثِّل له تلك الأغراضَ بما يراه ببصره زيادةً على ما يسـمعُه بأُذنِه. وأتى على ذلك بمثالٍ من واقـع المُتكلِّميـن، واستشهدَ بحرصهم على مواجهةِ المخاطَبين في ما يعنيهم من الكلام الذي يريدون تثبيتَه في نفوسهم.

ومثَّل لأثر هذه القرائن بأمثلةٍ تُفردُ بعضَ تلك الأحوالِ بالدِّلالة على أغراضٍ بعينها في بعضِ المقاماتِ، كقوله: «ألا ترى إلى قوله[1]:

تقــولُ وَصَــكَّتْ وَجهَهــا بيَمِينهــا أَبَعْلــيَ هــذا بــالرَّحى المُتقــاعِسُ

= فلو قال حاكيًا عنها: (أبعلي هذا بالرَّحى المتقاعـسُ)، من غير أن يذكُـر صَكَّ الوجهِ، لأعلمنَا بذلك أنَّها كانت متعجِّبةً مُنكِرةً، لكنَّه **لما حكـى الحـال** فقال: (وصكَّت وجهها) **عُلِمَ بذلك قوَّة إنكارِها، وتعاظُم الصُّورة لها**»[2]، فنبَّه على أنَّ هذه الإشارةَ، وهي صكُّ الوجهِ، دالَّةٌ على غرضٍ أرادَه المُتكلِّمُ، وهو المبالغة في التعجُّب والإنكار، ودلَّ السِّياق على ظاهرهما من غير مبالغةٍ في ذلك.

ومن الأمثلة قولُه: «وعلى ذِكْرِ طولِ الأصواتِ وقِصَرها لقوَّة المعاني المعبَّر بها عنها وضعفِها ما يُحكى أنَّ رجلاً ضربَ ابنًا له، فقالَتْ له أُمُّه: لا تضربْه، ليسَ هو ابنَك؛ فرافعَها إلى القاضي فقال: هذا ابني عندي، وهذه أمُّه تذكُر أنَّه ليسَ مِنِّي؛ فقالَتِ المرأةُ: ليسَ الأمرُ على ما ذكرَه، وإنَّما أخذَ يضرِبُ ابنَه فقلْتُ له: لا تضربْه ليس هو ابنَك؟! ومدَّتْ فتحة النُّون جِدًّا، فقال الرَّجُل: واللهِ ما كان فيه هذا الطَّويل الطَّويل»[3]، فتمطيطُ هذه المرأةِ فتحةَ النُّون في هذا المقام أخرجَ كلامها من الخبر

(١) انظر تخريجه فيما سيأتي: ٣٢٤، برواية: «ودقَّتْ صدرها».

(٢) الخصائص ١/ ٢٤٦.

(٣) المحتسب ٢/ ٢١٠، وانظر: الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات ٢١٣.

المنفيِّ الذي فيه دفعٌ لنسبة ابنها عن هذا الرَّجُل، وأدخلَه في أسلوب الاستفهام، على طريقةٍ فيها تقريرٌ للمخاطَب بأمرٍ لا يدفعُه، وهو نسبةُ هذا الولد إليه، للإنكارِ عليه بأن يضربَه مع إقرارِه بذلك الأمر. كُلُّ هذه المعاني صنعها مدُّ هذا الصَّوْتِ.

وذكر في موضع آخـر أمثلةً كثيرةً لأحوال المتكلِّم الدَّالَّة على المحذوف، فقال: «**وقد حُذِفَتِ الصِّفةُ ودلَّتِ الحالُ عليها**، وذلك فيما حكاه صاحِبُ **«الكتابِ»** من قولهم: سِيرَ عليه ليلٌ، وهم يريدون: ليلٌ طويلٌ، وكأنَّ هذا إنَّما حُذِفَتْ فيه الصِّفةُ لما دلَّ من الحالِ على موضعِها. **وذلك أنَّك تُحِسُّ في كلامِ القائلِ لذلكَ من التَّطْريحِ والتَّطْويح والتَّفْخيم والتَّعْظيم** ما يقومُ مقامَ قوله: طويلٌ أو نحو ذلكَ. وأنت تُحِسُّ هذا من نفسِكَ إذا تأمَّلتَه، وذلكَ أن تكـونَ في مدحِ إنسانٍ والثَّـناء عليه، فتقول: كانَ واللهِ رجلاً! **فتزيدُ في قُوَّة اللَّفظ** بـ (الله) هذه الكلمة، **وتمكِّنُ في تمطيط اللام وإطالةِ الصَّوْتِ بها وعليها**، أي: رجلاً فاضلاً أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك. وكذلكَ تقولُ: سألناه فوجدناه إنساناً! **وتُمكِّنُ الصَّوْتَ بـ (إنسان) وتُفخِّمُه**، فتستغني بذلك عن وصفِه بقولك: إنساناً سَمْحًا أو جوادًا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممتَه ووصفتَه بالضـِّيق قلْتَ: سألناه وكان إنساناً! **وتزوي وجهكَ وتُقطِّبُه**، فيُغني ذلك عن قولكَ: إنساناً لئيمًا أو لَحِزًا أو مُبخَّلاً أو نحو ذلك»[١].

فذَكرَ من الأحـوالِ ما يُلحقُه المُتكلِّم بالكـلام من التَّغيير في لحن الصَّوْت ودرجته، من تفخيمٍ لبعضِ الكلامِ، وزيادةٍ في قوَّة اللَّفظ ببعضـه، وإطالة الصَّوْت في بعض الحروف، وأشار إلى بعض حركاتِ الوجهِ الدَّالَّةِ على الغرضِ كإشاحتِه

---

(١) الخصائص ٢/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣، وانظر: المحتسب ١/ ٢٠٩ ـ ٢١١. وفي الكتاب ١/ ٢٢٠: «وتقول: سير عليه ليلٌ طويلٌ، وسير عليه نهارٌ طويلٌ. وإن لم تذكر الصِّفـة وأردْتَ هذا المعنى رفعتَ، إلاَّ أنَّ الصِّفة تُبيِّـنُ بها معنى الرَّفع وتوضـِّحُه».

وقت الكلام، وتقطيبه عند النُّطق ببعضِ الجُمل. غير أنَّه اكتفى بالاستدلال بهذه الأحوال على تعيين محذوفٍ واحدٍ، وهو الصِّفةُ.

ومن أمثلتِه قولُ العلويِّ (ت٧٤٩هـ): «والمثالُ الكاشِفُ عن غرضِنا هاهنا أنَّ مَنْ يقصدُكَ لقضاءِ حاجةٍ مُهِمَّةٍ من بلدٍ نائيةٍ، فيأتي **وقد مسَّهُ الجوعُ وأضناهُ التَّعبُ**، فتقول له: ما حاجتُكَ؟ فيقول: حاجتي رغيفٌ آكلُهُ. فانظر كيف أهملَ ذِكْرَ الحاجةِ المقصودة التي جاء لها، وذكرَ ما هو المُهِمُّ من حالِه في ذلكَ الوَقْتِ، وهو تسكينُ الجُوعِ بالرَّغيف. وهكذا القولُ في سائر الأمورِ المُهِمَّة، فإنَّ بعضها يُؤثَر على بعضٍ على قَدْر مَوقِعها ومكانتِها في النُّفوس»[1]. فحالُ المُتكلِّم من الجوعِ والتَّعَب، وما يظهرُ من آثارها على وجهه وسائر جسده، ومجيئه من بلدٍ نائيةٍ، قرائن تهدي إلى أنَّه أجابَ السَّائل بغير ما يترقَّب، وأنَّ الطَّعام ليس حاجتَه التي من أجلها جاء، وإنَّما قدَّمه لما هو عليه من الحال.

ونبَّه في موضع آخر على الاستدلال بما يُرى من فِعْلِ المُتكلِّم، وذلك قوله في تقدير مُتعلَّق الباء في البسملة: «أن تكون الدِّلالة على المحذوف هو الشُّروع في الفعل، فتُقدِّر ما جُعلَتِ التَّسمية مبدأً له، وما هذا حالُه فإنَّه يُعلَمُ **بقرينة الحال** بعينه، فإذا شرع في الأكل قال: (آكلُ باسم الله)، وإن شرع في القراءة قال: (باسم الله)، أي: (أقرأ باسم الله)، **فيفسِّره شاهدُ الحال**»[2].

ومن أوضحِ أمثلته قولُ الشَّيخِ طاهرِ الجزائريِّ (ت١٣٣٨هـ): «القرينة... قد تكونُ حاليَّةً، كقولك: انظر إلى هذا الأسدِ، **مُشيرًا إلى رجل شجاعٍ، فإنَّ الإشارة**

(١) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٤٢. وفي مطبوعه: «الكاشف عن عَرْضنا».

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٧٨.

هي القرينة الدَّالَّةُ على أنَّ المُرادَ بـه الرَّجلُ الشُّجاع»[١]. فنبَّه على أنَّ هذه الإشارة الصَّادرة من المُتكلِّم بيده أو برأسه أو بحاجبيه هي الدَّالُّ على مراده، وصرَّح بأنَّها تُسمَّى قرينةً حاليَّةً.

ولا يُظَنُّ هاهنا أنَّ اسم الإشـارة يغني عن هذه القرينـة الحاليَّة؛ وذلكَ لأنَّه مُحتاجٌ إليها، وذلك ما بيَّنـه السُّهيليُّ (ت٥٨١هـ)، في تعليلـه دخولَ «ها» التَّنبيـه على أسماء الإشارة، بقوله: «وأمَّا دخولُ (ها) التي للتَّنبيه على هذه الأسماءِ، فلأن المخاطَب يحتاج إلى تَنْبيهـهِ على الاسم الذي يُشـير به إليه؛ **لأنَّ للإشـارة قرائنَ حالٍ** يحتاج إلى أن ينظُـر إليها، فالمُتكلِّمُ كأنَّه آمرٌ له بالالتفات إلى المُشار إليه أو مُنبِّهٌ له»[٢].

ب ـ الأحوال التي تُعرَف عن المُتكلِّم:

ومن تلك الأحوال: معرفة بيئة المُتكلِّم، ووَرَدَ الكلامُ عليها عند الجاحظ، كقوله: «وكما لا ينبغي أن يكونَ اللَّفظُ عاميًّا، وساقطًا سوقيًّا، فكذلكَ لا ينبغي أن يكونَ غريبًا وحشيًّا؛ إلاَّ أن يكونَ **المُتكلِّمُ بدويًّا أعرابيًّا**»[٣]، فإذا عُرِفَ أنَّ المُتكلِّم بدويٌّ أعرابيٌّ قُبِلَ منه الوحشيُّ الغريب؛ لأنَّه لا يتطلَّبُه ولا يتكلَّفُ استعماله، وإنما يأتي به طبعًا وسجيَّةً، بخلاف الحَضَريِّ[٤].

---

(١) حديقة الأذهان في حقيقة البيان ٨٥.

(٢) نتائج الفكر ٢٢٩.

(٣) البيان والتبيين ١/ ١٤٤.

(٤) انظر: نقد الشعر ١٧٢ ـ ١٧٣، والموازنة ١/ ٢٤ ـ ٢٥، والموشح ٣٨٦، والوساطة ١٩، والمُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ١٥٤، والجامع الكبير ٤٦، والمثل السائر ١/ ١٧٦، ١٨٢.

ومن ذلك: معرفة قبيلة المُتكلِّم ونسبِه، كما في بيتين مثَّل بهما محمَّدُ بنُ داودَ الظَّاهريُّ (ت٢٩٧هـ)، وهما[١]:

عــاداتُ طــيٍّ فــي بنــي أســدٍ ... ريُّ القنــا وخِـضَابُ كُـلِّ حُـسامِ

لا تُكْثِــرَنْ جَزَعًــا فــإنِّي واثــقٌ ... برماحِنـــا وعواقِـــبِ الأيَّـــامِ

وقال بعدهما: «فلو لم نعرف قبيلةَ هذا القائل، ومقصده من غير شعره، لم ندرِ أطيءُ المهجوُّون أم هم الممدوحون، وكذلك الحال في بني أسدٍ»[٢].

ومِنْ تلك الأحـوالِ ما يُعْرَف عن مكانةِ المُتكلِّم، وطبقته التي هو منها، ومثالُ ذلك ما نقلَه الجاحظ عن سهلِ بن هارون (ت٢١٥هـ) من قوله: «**إذا كان الخليفةُ بليغًا والسَّيِّدُ خطيبًا**، فإنَّك تجدُ جمهورَ النَّاس وأكثر الخاصَّة فيهما على أمرين: إمَّا رجلاً يُعطي كلامهما من التَّعْظيم والتَّفْضيل، والإكبار والتَّبْجيل، **على قدر حالهما في نفسِه، وموقعهما من قلبه**؛ وإمَّا رجلاً تَعرِضُ له التُّهمة لنفسِه فيهما، والخوفُ من أن يكونَ تعظيمُه لهما يوهمُه من صَوابِ قولهما، وبلاغة كلامهما، ما ليس عندهما، حتَّى يُفرط في الإشفاقِ، ويُسْرِف في التُّهمة»[٣].

فهذا كلامٌ مُجْمَلٌ في أثرِ ما يعرفُه المخاطَب من مَنْزِلة المُتكلِّم، على طريقة الجاحظِ في الإشارةِ إلى المعاني بالرَّمْز والإيماء، من غير تفصيلٍ في مواضع ذلكَ الأثر، وظهوره في أساليب الكلام، وما يُحدِثُه فيها من أغراضٍ بلاغيَّةٍ.

---

(١) هما بلا نسبة في الزَّهْرة ٢/ ٦٩٦، ٧٩٥، والأول في: المُحْكَم ٩/ ٢٠٥ منسوباً إلى أصرم، وفي لسان العرب (ط و أ) لابن أصرم.

(٢) الزَّهْرة ٢/ ٦٩٦، وأعاده في: ٢/ ٧٩٥. وانظر مثالاً قريباً في شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٣٥.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٩٠.

فالكلام الذي يُحمَل على الوعيدِ لأنَّه صدر عن مَلِكٍ ربَّما لا يُحمَل عليه إذا وقع من بعضِ السُّوقة، والخبرُ الذي يُفهِم الاستبشار بالعطيَّة من سيِّدٍ كريمٍ ربمَّا لا يدلُّ على هذا الغرض إن اتَّفق لمن ليس له هذه الصِّفة.

ومن تلك الأحوالِ ما يُعرَف من اعتقادِ المُتكلِّم، وأخلاقه وطباعه فيما يُحبُّ ويكره؛ ففي قوله تعالى حكايةً عن فرعون في جوابه لموسى عليه السَّلام لمَّا جاءه برسالة ربِّ العالمين: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣]، قال الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ): «والذي يليقُ **بحال فرعون**، ويدلُّ عليه الكلامُ، أن يكون سؤالُه هذا إنكارًا لأن يكون للعالمين ربٌّ سواه لادِّعائه الإلهيَّة»[1]، فتجبُّر فرعونَ وتمرُّده، واعتقادُه في نفسه الانفرادَ بالرُّبوبيَّة، أحوالٌ دالَّةٌ على أنَّه يريد بسُؤاله الإنكار. وهذه الأحوالُ يعرِفُها المخاطَب ممَّا قصَّه القرآن الكريم عن فرعون في مواضع كثيرة.

وبيَّن العلويُّ جُملةً من هذه الأحوال التي تُعرَف عن المُتكلِّم، فيُستدلُّ بها على الغرض من التَّقْديمِ الواقعِ في كلامه، فقال: «وهذا كمَنْ يولَعُ بالصَّلاة، فإنَّه يُقدِّمُ ذكرها فيقول: (الصَّلاةُ مُؤدَّاةٌ)... إلى غير ذلك مما يجري على الألسنةِ وتُولَعُ به النُّفوس، فإنَّ لولوعها تأثيرًا في الاهتمام بالتَّقْديم. وإمَّا لأنَّه يستلِذُّ بذكرِه؛ لأنَّ للنُّفوس إسراعًا إلى ما هذا حاله، وإعراضًا عمَّا تكونُ نافرةً عنه، وهذا نحو تقديم ذكرِ المحبوبِ والمعشوقِ»[2].

فمن يُعرَف من حالِه حُبُّ شيءٍ يُستدلُّ به على تقديمه ذكرَه، وتكريره على الأسماع، وحرصِه على رَفْعِ قدرِه، وتفخيم شأنِه، وهذا بخلاف من يُعرَف من حالِه

---

(١) الكشَّاف ٣/ ١٠٩.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٤٠.

كرهُ شيءٍ واسترذالُه. وكذلك مَنْ يُعرَف من طبعِه الرِّقةُ واللِّين يُعوَّل على حالِه تلك في تفسيرِ مُرادِه من بعضِ كلامه، ومثلُ ذلك يُقال في الخشِن الغليظِ.

وهاهنا أمرٌ لا بُدَّ من التَّنْبيه عليه، وهو أنَّ ما جاء في كتابِ الله تعالى، بعضُه يُنظَر إليه على أنَّه حكايةٌ عن البشر، وتُراعى أحوالهم فيه، كما استدلَّ الزَّمخشريُّ بما يُعرَف من حال فرعـون؛ وبعضُه يُراعى فيه حال المُنْزِل جَلَّ وعلا، وما يجب له من التَّنْزيه والتَّعْظيم، وما ينفردُ به من علم الغيب، والاطِّلاع على خبايا النُّفوس، وفي هذا يقول البَنَّاني (ت بعد ١٢٣٧هـ): «نزوله على لسان العباد لا يمنَعُ قَصْدَ مُنْزِله بإيرادِ بعضِ جُملِه على أسلوبٍ مخصوصٍ تنبيهَ العبادِ على أمرٍ من الأمورِ، ونِكاتُ القرآن المعتبرةُ **بحال المُنْزِل** أكثر من أن تُحصَى»[1].

ومن الأساليبِ التي نظر فيها العلماء إلى حال المُنْزِل لاستخراج أغراضِـها البلاغيَّةِ: أسلوبُ الاستفهام في القرآن الكريم، وفي هذا يقول الزَّركشيُّ (ت٧٩٤هـ): «فإنَّ الرَّبَّ تعالى لا يستفِهمُ خلقَه عن شيء، وإنما يستفهمُهم ليقرِّرَهم، ويذكِّرهم أنَّهم قد علموا حقَّ ذلك الشَّيء»[2].

ومن أمثلةِ هذا عند البلاغيين قولُه تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾[البقرة: ٢١١]، إذ قال المغـربيُّ (ت١١١٠هـ) فيها: «وإنَّما قُلْنا: إنَّ السُّـؤال على غير ظاهرِه؛ لأنَّه ليـسَ القَصْدُ إلى اسـتعلامِ مقدارِ عددِ الآيات من جهةِ بني إسرائيلَ؛ **لأنَّ الله تعالى علاَّمُ الغيوبِ،** فلو أُريد مُجـرَّدُ عِلْمِ مقدار الآياتِ لتولَّى الله تعالى الإعلامَ بقدرِها لنبيِّـه ﷺ، وإنَّما القَصْدُ التَّقْريعُ والتَّوْبيخُ على عدمِ اتِّباع

(١) تجريـد البَنَّاني ٢/ ٣٠٠، وكلامُه ردٌّ على مَنْ ادَّعى أنَّ القرآن كلَّه نزل على لسان العباد، وانظر: تقرير الإنبابي ٢/ ٣٠٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٢٧، وانظر: السُّؤال البلاغي ١٧٩.

مقتضى الآيات مع كثرتها وبيانِها»[١].

فنظر إلى حالِ المُنْزِل وأنَّه علاَّم الغيوبِ، وعوَّل عليها في الاستدلال على خروج الاستفهام عن حقيقتِه، ويقوى هذا الأمرُ في هذه الآية؛ لأنَّ الخطابَ موجَّهٌ في ظاهره إلى النبيِّ ﷺ، وعلمُه بهذه الحال، من أنَّ الله تعالى علاَّمُ الغيوب، مقطوعٌ به، إذ قد يقال في غيرها من الآياتِ: إنَّ مِنَ النَّاس مَنْ لا يَعْرِف هذه الحال أو لا يُؤمن بها، فلا بُدَّ من أن تُحمَلَ على تَنْزِيل المُنْكِر مَنْزِلة غير المُنْكِر، لكثرةِ الدَّلائل على ذلك، أو أن تُحمَل على أنَّه خطابٌ مخصوصٌ بالعارِف المُسلِّم بذلك.

ج ـ الأحوالُ التي تُعرَفُ من المُتكلِّم:

أشار البلاغيون إلى أنَّ قَصْدَ المُتكلِّم للغرضِ مُهِمٌّ في إثباته والاعتداد به، فقال القطبُ الشِّيرازي (ت٧١٠هـ): «وأمَّا الحالةُ التي تقتضي وصفَ المُعرَّفِ فهي إذا كانَ الوَصْفُ مبيِّنًا له، أو مَدْحًا، أو ذمًّا، أو مُخصِّصًا، أو تأكيدًا، والحالُ أنْ كان ما تعلَّق بالوَصْفِ من التَّبيين، أو المدح، أو التَّخْصيص، أو التأكيد... **مقصوداً للمُتكلِّم** من ذلك الوصف. حتى لو لم يكن التَّبيين مثلاً مقصوداً للمُتكلِّم لما دلَّ عليه؛ لأنَّ الدِّلالة بحسب الإرادة»[٢].

وقال الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ): «لا بُدَّ في بلاغةِ الكلامِ من كون النِّكَاتِ والخصوصيَّاتِ **مقصودةً للمُتكلِّم**، ولا يكفي في البلاغة حصولُها من غير قصدٍ»[٣].

ومن طُرقِ الوقوفِ على مقاصِد المُتكلِّمين إخبارُهم بذلك مَنْ يستوضِحهم

---

(١) مواهب الفتَّاح ٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦، وانظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٨٦، والسُّؤال البلاغي ١٧٨.

(٢) مفتاح المفتاح اللوح ١٩/ ب.

(٣) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٢٣.

معاني كلامهم، ولا سيَّما إذا كان الكلام غامضًا أو مُشْكِلاً أو يحتمِل عدَّة وجوه، واتَّفق مثلُ ذلك في شِعر أبي الطَّيِّب، ولهذا نقل ابن وكيع **(ت٣٩٣هـ)** عن بعضهم أنَّه قـال: «لأبي الطَّيِّب معانٍ لا يُفسِّرُها غيرُه»[١]، وعلَّل ذلك بأنَّ «الشِّعر على مقصِد قائله»[٢]. فقد يُخبر أبو الطَّيِّب بقَصْد له في بيتٍ لا يدلُّ عليه ظاهرُ كلامه، كقوله في تَهْنئة كافورٍ بدارٍ بناها[٣]:

يَفْضَحُ الشَّمْسَ كُلَّمَا ذرَّتِ الشَّمْـ ـسُ بِشَمْسٍ مُنيرةٍ سَوْداءِ

إذ قال ابن جِنِّي في شرحه: «يعني كافورًا، **وكان يقول: إنَّه هَزِئَ به في هذا البَيْتِ**، وله نظائرُ في شِعره»[٤]، فظاهر القصيدة التي منها هذا البيتُ المدحُ، غير أنَّ المتنبي قصدَ الهُزْءَ به تورية، وأخبرَ بذلك ابنَ جِنِّي، ووَقَفَه على القرائن الخفيَّةِ التي تهدي إلى خبيء قصدِه، وتكشِفُ عن مكنون نيَّته، وذلك قولُ ابن جنِّي في الكلام على بيتٍ بعدَه: «**وقال لي**: كانَ موتُه أن يذكُر له إنسانٌ السَّواد»[٥]، وهذا يدلُّ على أنَّ المتنبي تعمَّد التَّصْريح بما يكرهه كافور؛ لأنَّه كان ينوي السُّخريَّة منه والهزء به.

وقد تختلِفُ الرِّوايات عنه في إخباره عن قصدِه من بعضِ كلامه، كما وقع في قوله[٦]:

(١) المُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ١٤٠.

(٢) المُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ١٤٠

(٣) ديوانه ٤٤٧، والفَسْر ١/ ١٣٧، وشرح الواحدي ٢/ ٦٣٢.

(٤) الفَسْر ٢/ ١٣٧.

(٥) الفَسْر ٣/ ١٣٧.

(٦) ديوانه ١٤، والفَسْر ٤/ ٥٧، وشرح الواحدي ١/ ٢٢، والموضح ٤/ ٢٥٦.

أَمِـطْ عَنْـكَ تـشبيهي بمـا وكأنَّـه فمـا أَحَـدٌ فَـوْقي ومـا أحـدٌ مِثْلـي

فقال ابن جنِّي (ت٣٩٢هـ) في شرحـه: «الذي كان يُجيبُ به، إذا سُئِل عن هذا البيت أن يقول: كأنَّ قائلاً قال له: ما يُشبهُ؟ فيقولُ له الآخر: كأنَّه الأسدُ، أو كأنَّه الأرقمُ، أو غيرُ ذلكَ... فجاء بحرف التَّشْبيه، وهو (كأنَّ)، وبلفظ (ما) التي كانت سُؤالاً»[1].

وقال القاضي الجرجاني (ت٣٩٢هـ): «وهذا ممَّا سُئِلَ أبو الطَّيِّب عنه فذكرَ أنَّ (ما) تأتي لتحقيق التَّشْـبيه؛ تقول: عبدُاللهِ الأسـدُ، وما عبداللهِ إلاَّ الأسـد وإلا كالأسد، تنفي أن يُشبَّه بغيره»[2].

ونقل ابن الشَّجريِّ (ت٥٤٢هـ) قولاً ثالثًا، وهو: «ما رواه الرَّبَعيُّ (ت٤٢٠هـ) عن المتنبي أيضًا، قال: سُئِلَ عن قوله: (بما وكأنَّـه) فقال: أردْتُ: ما أَشْبَه فُلانًا بفلانٍ، وكأنَّه فلانٌ»[3].

والأوجه الثلاثة يحتملُها الكلامُ، ولا سيَّما أنَّ المنقولَ عن المتنبي قد أوضحَ القرائن التي جُعِلَ البيت مردودًا إليها في الكشف عن مُشكِلِ معناه.

وقدحَ ابنُ فورَّجة (ت نحو ٤٥٥هـ) في نقلِ ابن جنِّي، فقال: «وأنا أحلِفُ باللهِ العظيم إنْ كانَ أبو الطَّيِّبِ سُئِلَ عن هذا البيـتِ فأجابَ بهذا الجـوابِ الذي حكاه ابنُ جـنِّي، وإن كان متزيِّدًا مُبطـلاً فيما يدعيـه عفا الله عنـه وغفـر له، فالجـهلُ

(١) الفَسْر ٤/ ٥٧، وانظر: شرح الواحدي ١/ ٢٢، والفتح على أبي الفتح ٢٤٦، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٢٢٧ـ ٢٢٨.

(٢) الوساطة ٤٤٣، وانظر: شرح الواحدي ١/ ٢٢ـ ٢٣، والفتح على أبي الفتح ٢٤٧، وأمالي ابن الشجري ٣/ ٢٢٨.

(٣) أمالي ابن الشجري ٣/ ٢٢٨.

والإقرارُ به أحسنُ من هذا»(١).

وهذا اتِّهام سافِرٌ لابن جنِّي، وافتراءٌ عليه من غير بيِّنةٍ منه، عفا الله عنه وغفر له، ولعلَّ الذي أغراه به ما وَقَفَ عليه من نَقْلِ القاضي الجرجاني عن المتنبي خلافَ نَقْلِ ابن جنِّي عنه، وليس بحُجَّة له إن كان قد اعتدَّ به؛ لأنَّ المرءَ قد يرى رأيًا ثم يبدو له فيتحوَّلُ عنه إلى غيره، ولهذا قال ابنُ الشَّجريِّ بعد سوق ثلاثةِ الأقوال في هذا البيت: «فهذه ثلاثةُ أقوالٍ مختلفة، كما ترى، ولا يمتنعُ أن يُجيبَ المسؤولُ بأجوبةٍ مختلفةٍ في أوقاتٍ متغايرةٍ»(٢)، بل لعلَّ ما نقله ابنُ جني أن يكونَ أقوى من غيره؛ لما عُرِفَ من صحبته لأبي الطَّيِّب وحُبِّه له.

ولم يرتضِ الآمديُّ (ت٣٧٠هـ) التَّعْويلَ على نية المُتكلِّم، فقال: «ليسَ العملُ على نيَّةِ المُتكلِّم، وإنَّما العملُ على ما توجِبُه معاني ألفاظِه، ولو حُمِلَ قولُ كُلِّ قائلٍ وفِعْلُ كُلِّ فاعل على نيَّته لما نُسِبَ أحدٌ إلى غلَط ولا خطأ في قولٍ ولا فِعْلٍ»(٣).

وهذا الذي ذهبَ إليه الآمديُّ يظهرُ في أن يُخبِر المُتكلِّم بغرضٍ نواه، وليس في كلامِه ما يدلُّ عليه، كبعضِ ما فعلَه المُتنبي في دفعِه اعتراض الحاتمي (ت٣٨٨هـ) عليه في المُناظرةِ التي جَرَتَ بينهما(٤)، ومثالُه ما نقله الحاتميُّ بقوله: «وقُلْتُ: وقد أحلْتَ في قولك(٥):

---

(١) الفتح على أبي الفتح ٢٤٧.

(٢) أمالي ابن الشجري ٣/ ٢٢٩.

(٣) الموازنة ١/ ١٨٠.

(٤) انظر تفصيل المناظرة في: الرسالة الموضحة ٦ ـ ١٩٦، والرسالة الحاتمية ٢٧٣ ـ ٢٩٠.

(٥) ليس في ديوانه، وهو في الفَسْر ٤/ ٥٩٤، وشرح الواحدي ٢/ ٦٧٨، والسِّياق للتَّذمُّر من الحُمى.

إذا مـــا فـــارَقَتْني غـــسَّلَتْني كأنَّـــا عَاكِفـــانِ عَلَـــى حَـــرَامِ

= والحلالُ أَوْلَى بالغُسْلِ وأخصُّ من الحَرامِ، فكيف خَصصْتَ الحرامَ بوصفٍ يَشْرَكُه فيه غيرُه، وله به اختصاصٌ فوقَ اختصاصِه؟ فقال أبو الطَّيِّبِ: أتيْتُ بأحدِهما فدلَّ على الآخرِ وإن لم أذكرْهُ. وفي القرآن: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[النحل: ٨١] وهي تقي البردَ... قُلْتُ: أجل. لكن قولَكَ يبعُد بعضَ البُعْدِ عن هذا، وإن كُنْتَ تحذو حذوَه؛ من أجلِ أنَّ الحلالَ أشدُّ اختصاصًا بالغُسْلِ من الحرامِ، وليسَتِ السَّرابيلُ بأخصَّ في وقايةِ الحرِّ منها في وقاية البردِ»[1].

فما ذكره أبو الطَّيِّب ممَّا نواه في هذا البيت لا دليل عليه فيه، ولا في سياق الأبيات التي هو منها، ولعلَّه شيء اضطرَّتْه إليه القافيةُ، ولهذا قال الواحديُّ (ت٤٦٨هـ): «وإنَّما خصَّ الحرامَ لحاجته إلى القافيةِ، وإلاَّ فالاجتماعُ على الحلالِ كالاجتماعِ على الحرامِ في وجوب الغُسْلِ»[2].

ولا يصلُح ما ذكره المتنبي من الاستدلال بالآية؛ لِما ذكرَه الحاتميُّ في ردِّه عليه، ولأنَّ القول بالحذفِ في الآية ضعيفٌ، ولهذا قال الزَّمخشري: «وقيل: ما يقي من الحرِّ يقي من البرد، فدلَّ ذِكْرُ الحرِّ على البردِ»[3]، والأرجحُ أنَّ الآية لا حذفَ فيها. وخُصَّ الحرُّ بالذِّكر؛ لأنَّ الخِطاب للعرب، وبلادُهم حارَّة، والبردُ فيها يسير محتمَلٌ، فالوقاية من الحرِّ أهمُّ عندهم[4]؛ أو لأنَّ البرد ذُكِرَ

(١) الرسالة المُوضِحة ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٢) شرح الواحدي ٢/ ٦٧٨.

(٣) الكشَّاف ٢/ ٤٢٣.

(٤) انظر: الكشاف ٢/ ٤٢٣، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ١١٨. ويقوي اختصاص الخطاب بالعرب أنَّ سورة النحل مكيَّةٌ. انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٣.

الامتنانُ بوقايته صـريحًا قبل ذِكْر الحرِّ، في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾[النحل: ٨٠]، وقوله في صدر السُّورة: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾[النحل: ٥][1].

فإخبارُ المُتكلِّم بقصدِه لا ينهـضُ وحدَه قرينةً على المُراد، بل لا بُدَّ من أن يكونَ في الكـلام أو الحال قرينةٌ أخرى تعضُـدُه، فالغالِبُ أنَّ المُتكلِّم في إخبارِه يدلُّنا على قرينة خفيَّةٍ في كلامه، أو قرينةٍ حاليَّةٍ كانت محتفَّةً به وقت التَّكلُّم، غير أنَّها لم تُنقَل إلينا، وبقيتْ محفوظةً في نفسِه.

ولعلَّ هذا ما حَمَل علماءَ العربيَّة على سُؤال العربِ عن مقاصِدهم في بعض كلامهم؛ إذ غابتْ عنهم الأحـوالُ التي قيلَ ذلكَ الكلام فيها أوَّلَ ما قيلَ، كما في الأمثالِ، وفي هذا يقولُ سيبويه: «وهذه حُجَجٌ سُمِعَتْ من العربِ وممَّن يُوثَق به، ويزعمُ أنَّه سمعَها من العربِ. من ذلك قولُ العربِ في مَثَلٍ من أمثالهم: (اللَّهم ضَبُعًا وذِئبًا) **إذا كان يدعو بذلك على غنمِ رَجُلٍ**. وإذا سألتهم ما يَعْنُون قالوا: اللهم اجمعْ أو اجعلْ فيها ضَبُعًا وذئبًا. **وكلُّهم يُفَسِّرُ ما ينوي**»[2].

وبعد هذا كُلِّه ماذا يبقى من دعوى بعض المعاصرين: بأنَّ البلاغيين العربَ قد اتجهوا إلى المخاطَب، وركزوا على أحواله، وأنَّهم يذكرون حال المُتكلِّم ذكرًا خافتًا، يأتي على استحياء، وكأنَّه حاشية أو تذييل أو اعتراض. بخلاف المُحْدَثين الذين يكاد موقفهم يعكس الأمرَ عكسًا تامًا؟[3].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) الكتاب ١/ ٢٥٥، وانظر: الخصائص ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) انظر: مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث ٥٥٣ ـ ٥٥٤، والبلاغة والأسلوبية ٢٤٢، والحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني ٧٠. وبيَّن الدكتور محمد =

٢ ـ أحوالُ المخاطَب:

تكونُ أحوالُ المخاطَبين قرائنَ إذا استُدِلَّ بها على المُراد، غير أنَّ هذه الأحوال لا تُعيِّنُ تعيينَ أحوالِ المُتكلِّم؛ لأنَّ الكلامَ يُنْسَبُ إلى مُتكلِّم واحدٍ في الغالبِ، وأمَّا المخاطَب بالكلام فقد يكونُ واحدًا مُعيَّنًا كما في المحاوراتِ ونحوها، وقد يكونُ جمعًا محدوداً كما في الخُطَبِ، وقد يكون الخِطاب عامًّا لا يَخصُّ مخاطَبًا دون غيره، كما في أبياتِ الحكمةِ؛ لذا يصعُب تعيينُ هذه القرائن لصعوبة تعيينِ موضعِها، وهو المخاطَب، وهذا ما جعل التَّعْويل على بعض جهاتها قليلاً، بخلاف أحوالِ المُتكلِّم.

ثم إنَّ هذه القرائن «تتأثَّرُ بما وعاه المُتكلِّمُ من حال المخاطَب، يعني: بحال المخاطَب المنعكسةِ في نفس المُتكلِّم، وليس حال المخاطَب في ذاتِه، فالمخاطَب حينئذٍ يتحوَّل إلى مُثيرٍ من المُثيرات التي تعمل في نَفْسِ مُبدِع الكلامِ، وبمقدار تأثُّره بذلكَ المُثير ينضَحُ ذلك على عبارته وأحوال صياغتها»[١]، وهذا ما نبَّه عليه العلوي في باب **القَصْر**[٢].

ونبَّه السَّكَّاكيُّ على بعض تلك الأحوال في سياق كلامه على مقتضى الحال، فأشار إلى أنَّ «مقام الكلام مع الذَّكي يغاير مقام الكلام مع الغبيِّ»[٣]، لكنه لم يُفصِّل

= أبو موسى أنَّ ابنَ بجدة هذا الرأي الدكتور أمين الخولي، وفصَّل الكلام في الرَّدِّ عليه. انظر: دلالات التراكيب ٧٤ ـ ٧٧.

(١) دلالات التراكيب ٧٦. وأورد مؤلِّفه هذا الكلام في سياق الرَّدِّ على الذين ادَّعَوا أن بلاغتنا اعتنت بالمخاطَب دون المُتكلِّم.

(٢) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٧، وسيأتي كلامه: ٤٣٨.

(٣) مفتاح العلوم ٢٥٦.

الكلام فيه، ولم يضرب أمثلةً لأثر ذلك في الدِّلالة على المُراد؛ لأن غايته كانت مُنصرفةً إلى بيان المقصود من **مقتضى الحال**.

ويمكنُ عَرْضُ أحوال المخاطَب في جهتين: ما يصاحِبُه وقْت تكليمه، وما يُعرَف عنه من أحوال يُقدَّر أن المُتكلِّم راعاها عند إنشاء كلامه.

أ ـ الأحوالُ الظاهرةُ المُصاحِبة للكلام:

قد يُعوِّلُ المُتَكلِّم على ما يراه من حالِ المخاطَب، وما هو آخذٌ في فعلِه، فيستغني به، وتكون تلك الحالُ قرينةً لمن شهِدها أو نُقِلَتْ إليه، وذلك كقول سيبويه (ت١٨٠هـ): «وذلك أنَّك رأيْتَ رجلاً يضرِبُ أو يَشْتِمُ أو يقتلُ، فاكتفيْتَ بما هو فيه من عملِه أن تلفِظَ له بعملِه، فقلْتَ: زيدًا، أي: أَوْقِعْ عملَك بزيدٍ»[1].

وقد يُستدَلُّ على غرضِ المُتكلِّم من أثرِ كلامه في حالِ المخاطَب من الفرح والخوفِ، والرِّضا والغضب، والخَجلِ، بما يظهرُ عليه من انبساط أساريره، أو عبوسِه وتجهُّمِه، أو احمرار وجهه أو اصفراره. فقد يكونُ ذلك الغرضُ غيرَ ظاهرٍ لغير المخاطَب، لتعلُّقه بقرائن أحوالٍ واقعةٍ بين المُتكلِّم والمخاطَب، تخفى على غيرهما، فتكشِفُ حالُ المخاطَب الظاهرةُ عن ذلك الغرض، أو تكون إحدى تلك القرائنِ.

فمن ذلكَ أنَّ جريرًا حين أنشدَ عبدَ المَلِك قولَه[2]:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايا وَأَنْدَى العالَمِينَ بُطُونَ رَاحِ

= ظهرَ على عبد المَلِك ما يدلُّ على انبساطِه وسرورِه بما سَمِع، وكان قد وَجدَ

---

(١) الكتاب ١/ ٢٥٣.

(٢) سيأتي تخريجه وتفصيلُ الكلامِ فيه: ٢٧٥ ـ ٢٧٨.

عليه في نفسه، إذ نقل مُحمَّد بنُ حبيب (ت٢٤٥هـ) أنَّه حين سمعه **ضَحِكَ وطلبَ من جريرٍ أن يُعيد الإنشاد**[١]، وروى الجاحظُ (ت٢٥٥هـ) أنَّ عبد الملك حين سمعَ البيت «**استوى جالِسًا**، وكانَ مُتَّكِئًا»[٢]، وأمـره بأن يُعيده، فلما أعاده «**أسفرَ لونُه وذهبَ ما كان في قلبه**»[٣]، وفي رواية ابنِ عبد ربه (ت٣٢٨هـ): «**ارتاحَ عبدُ** الملك، وكان مُتَّكِئًا، **فاستوى جالِسًا**»[٤]، وعند أبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ): «**فتبسَّم** عبد الملك، وقال: كذلك نحن وما زِلْنا كذلك»[٥].

فهذه الأحوالُ من التبسُّم والضَّحك، والاعتدال في الجِلْسة، وإسفار الوَجْه، وذهاب الموجِدة، وقولِ ما يدلُّ على الارتياح إلى ما يُسمَع = قرائنُ تؤكِّد أنَّ الغرض من هذا الاستفهام التَّقْرير، ولولا ذلك ما فُهِمَ منه غايةُ المَدْحِ، ولما وقعَ من نَفْسِ سامعِه هذا الموقعَ.

ومِنْ ذلكَ قولُ أبي الطَّيِّب[٦]:

قَالَتْ وقدْ رَأَتِ اصْفِراريَ: مَنْ بِـهِ   وتَنَهَّـــدَتْ فأَجَبْتُهـــا: المُتَنهِّـــدُ

إذ قال فيه مُحمَّـد بن عليٍّ الجُرجانيُّ: «أرادَتْ: من فعلَ بـه... فحذفَتِ الفِعْلَ؛ **لدلالة حال الاصفرارِ عليه**»[٧]، فهي حين سـألَتْهُ عوَّلَتْ على ما ظهرَ من

(١) انظر: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ١/ ٨٥.

(٢) التاج في أخلاق الملوك ١٣١.

(٣) التاج في أخلاق الملوك ١٣١ ـ ١٣٢.

(٤) العقد الفريد ٢/ ٨٣.

(٥) الأغاني ٨/ ٦٧.

(٦) سيأتي تخريجه وتفصيلُ الكلام فيه: ٥٥٦ ـ ٥٦١.

(٧) الإشارات والتنبيهات ٦١.

حالِه وقْتَ الخِطاب، وهو تحوُّل لونِ وجهه إلى الاصفرار الدَّالِّ على فِعْلٍ فاعلٍ، فحذفَتِ الفِعْلَ لهذه القرينةِ، ولمَّا حكى المتنبي كلامَها في هذا البيت، ونقلَ إلينا حالَه حين خاطَبْتُهُ، تهدَّينا بها إلى مرادِها من سؤالِها، بتعيين المحذوفِ من كلامِها.

ب ـ الأحوالُ التي تُعرَف عن المُخاطَب:

قد يستدلُّون على الغرض بما يُعرَف من حال مخاطَبٍ واحدٍ بعينه، بتقدير أن المُتكلِّم مُطَّلعٌ على تلك الحال[١]، على نحو ما فعل المرزوقيُّ (ت٤٢١هـ) في قولِ كَبْشَةَ أختِ عمرِو بن مَعْديكَرِبَ الزُّبيديِّ[٢]:

وَدَعْ عَنْـكَ عَمْـرًا إنَّ عمـرًا مُـسالِمٌ ... وهَلْ بَطْنُ عَمْرٍو غَيْرُ شِـبْرٍ لمُطْعِـمِ

إذ قال في شـرحِه: «عمرٌو هو أخـوها، **وكان يُعَدُّ بألفِ فارسٍ، ولم يَكُنْ ممَّن يُسالِمُ ولا سيَّما في طلب دم أخيه**. وإنَّما رَمَتْهُ بهذا الكلام لِتُهيِّجَ منه، وتبعَثَه على التَّعجُّل في دَرَكِ الثَّأْرِ، والتَّسرُّع في الانتقامِ»[٣].

والبيتُ من كلمـةٍ لها تبعَثُ فيها قومَـها على الثَّأْرِ لأخيها عبدِالله، وسـياقُ القصيدةِ لهذا الغرضِ[٤]، وهذا البيـتُ كذلكَ، لكن المرزوقيَّ هنا زادَ على قرينةِ السِّياق الدَّالَّةِ على الغرضِ الاستدلالَ بحالِ المخاطَب، بالشَّائع الذَّائع عنه، فهو فارسُ اليمنِ، ومن مَعدودي الفُرسـان عند العرب، ومَضْرِبُ المثلِ في الشَّجاعة

---

(١) انظر التنبيه على ذلك في: حاشية الفناري على المطول ١٨٨.

(٢) هو لها في: الشعر والشعراء ١/ ٣٧٥، والأغاني ١٥/ ٢٣٠، وأمالي القالي ٢/ ٢٢٦، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢١٨.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢١٨.

(٤) انظر كلمتها في: الأغاني ٥/ ٢٣٠، وأمالي القالي ٢/ ٢٢٦، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢١٧ ـ ٢١٩.

والإقدام[١]، فهذه القرينةُ الحاليَّة مانعةٌ من إرادةِ حقيقةِ الخبر في قولها: «إنَّ عمرًا مُسالِمٌ»، ودالَّةٌ مع سياق الأبياتِ على غرضِ البَعْثِ والتَّهْييجِ.

ومن ذلكَ استدلال مُحمَّد بن عليٍّ الجرجاني على تقديرِ ما يُعطَف عليه فعلُ الأمرِ ﴿بَشِّرِ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾[البقرة: ٢٤ ـ ٢٥] = بقوله: «والذي يَقْوَى عندي أنَّ الآياتِ كلَّها أو أكثرَها مُصدَّرةٌ في المعنى بالأمرِ بالتَّبليغ أو التَّحذير والتَّبشير؛ **لأنَّه عليه السَّلامُ مُبلِّغٌ**، فيكون تقدير الكلام: بلِّغ يا مُحمَّد الذين كفروا كذا، أو حذِّرْهم كذا، وبشِّرِ الذين اتَّقوا بكذا. **وهذا التَّقْديرُ جائزٌ في كلامه تعالى لقرينةِ كونهِ مُبلِّغًا دون غيره لعدم القرينة**»[٢].

فعوَّل على ما يُعرَف من حال المخاطَب، وهو النبيُّ ﷺ، وأنَّه مُبلِّغٌ النَّاسَ ما أُنزِل إليه من كتابِ ربِّه. وصرَّح الجرجاني بتسمية هذه الحالِ قرينةً، كما هو ظاهرٌ من كلامه.

وقريبٌ من هذا ما استدلَّ به السَّعْدُ على أنَّ استعمالَ الماضي مع «إن» الشَّرطيَّة يُفيد التَّعْريضَ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر: ٦٥]، وذلك قوله: «**فالخِطاب لمُحمَّد، عليه السَّلام، وعدمُ إشراكِه مقطوعٌ به**، لكن جيء بلفظِ الماضي إبرازًا للإشراكِ في معرِض الحاصلِ

(١) انظر وصفه بذلك في: العقد الفريد ١/ ١١٧، والأغاني ١٥/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، والاستيعاب ٣/ ١٢٠٢، ومقدمة جامع ديوانه ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) الإشارات والتنبيهات ١٣٠. وفيها أقوالٌ أخرى. انظر: الكشَّاف ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ومفتاح العلوم ٣٦٨ ـ ٣٦٩، والإيضاح ٢٦١.

على سـبيل الفَرْضِ والتَّقْديرِ، تعريضًا لمن صـدَر عنهم الإشراكُ بأنَّهم قد حبطَتْ أعمالهم»[١].

فالذي يُعرَفُ من أحوالِ النبيِّ ﷺ أنَّه معصومٌ عن مُحقَّراتِ الذُّنوب وصغائرها، فكيف بأكبر الكبائر وأعظمِها، وهو الشِّـرك بالله، فلذا كانَ بعيدًا أن يقـعَ في وهـم مُؤمنٍ نسبـةُ ذلك إلى رسول الله ﷺ، وصار هذا قرينـةً على أنَ الغَرَضَ التَّعْريضُ بمَنْ أشركَ.

وقد يستدلُّون بما يُعرَف من أحـوالِ المُخاطَبين من أمَّةٍ من الأمـم، كقول الجاحظِ: «ورأْينا الله تبارك وتعالى، إذا خاطَب العربَ والأعرابَ، أخرجَ الكلامَ مُخْرَجَ الإشارة والوحي والحَذْفِ. وإذا خاطَب بني إسرائيلَ أو حكى عنهم، جعلَه مَبْسُوطًا وزادَ في الكلام»[٢].

وذلك أنَّ ما يُعرَفُ عن العـرب في أقوالها الوَلَعُ بالإيجـاز: من الحـذفِ، والقصدِ إلى الحُجَّةِ، والاكتفاءِ باللَّمحةِ الدَّالَّة، والإشارة المُوحَى بها، وغير ذلك مما هو ظاهرٌ في أشعارهـم وخطاباتهم[٣].

وأمَّا بنو إسرائيلَ فعلَّلَ أبو هلالٍ العسـكريُّ (ت٣٩٥هـ) ما مضـى من كلام الجاحظ فيهم، بقوله: «لبُعْدِ فهمـهم كانَ، وتأخُّر معرفتِهم»[٤]، فجعل ذلك مما يُعرَفُ عنهم، ولعلَّه شـيءٌ اجتهدَ في استنباطـه بالنَّظر، ولم يقفْ عليه بالاطلاع،

---

(١) المطول ١٦٤. والتعريضُ: «أن يُنسَـب الفعل إلى أحدٍ حقيقةً أو مجازاً والمراد منـه فهم الغير بالقرائن». مواهب الفتَّاح ٢/ ٦٤.

(٢) الحيوان ١/ ٩٤، وانظر: كتاب الصناعتين ١٩٣.

(٣) انظر: تاريخ آداب العرب ٢/ ١٩٥، وما سيأتي: ٥٣٥ ـ ٥٣٧، ٥٤٠ ـ ٥٤١.

(٤) كتاب الصناعتين ١٩٣.

ولذلك لم يرتضِ رأيه الرافعيُّ (ت١٣٥٦هـ)، فقال: «فإنَّ اليهودَ لم يكونوا من الغِلظةِ والجفاء والاستكراه بحيثُ وصفوهم، أو بحيث يجوز ذلك في صفتهم، وإنَّ فيهم لمتكلِّمين، وإنَّ منهم لشعراء»[1].

وذهب الرَّافعيُّ إلى أنَّ ذلك «سِـرٌّ من أسرارِ الأدب العبراني، جرى القرآن عليه في أكثرِ خطابِـهم خاصَّةً؛ ليعلموا أنَّه وضعٌ غيرُ إنساني، وليحسُّوا معنى من معاني إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحسَّ العربُ فيما هو مِنْ أمرِهم؛ إذ كان أبلغ البلاغةِ في الشِّعر العبراني القديمِ أن تجتمع له: رشاقةُ العبارة، وحُسْنُ المِعْرَض، ووضوحُ اللَّفظِ، وفصاحـةُ التَّركيب، وإبانةُ المعنى، وتكرارُ الكلام لكُلِّ ما يُفيده التكرار وتوكـيدًا ومبالغةً وإبانةً وتحقيقًا ونحوها، ثم استعمالُ التَّرادف في اللَّفظِ والمعنى، ومقابلةُ الأضدادِ وغيرها، مما هو في نفسِه تكرار آخر للمحسِّناتِ اللفظيَّةِ، وتحسينٌ للتكرار المعنويِّ»[2].

فما ذكرَه ممَّا يُعرَف عنهم في أدبهم، وطرائق تعبيرهم، قرينةٌ على بسط الكلامِ فيما جاء خطابًا لهم في القرآن الكريم أو حكايةً عنهم، كما وقف عليه الجاحظُ.

واسـتدلُّوا بما عُرِفَ عن العـرب من عاداتـهم في أفعالهم، كقـول الفَـرَّاء (ت٢٠٧هـ): «وقولُه: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[النساء: ٤]: يعني: أولياءَ النِّساء لا الأزواج؛ وذلكَ أنَّهم **كانوا في الجاهليَّةِ لا يُعطون النِّساء من مهورِهنَّ شيئًا**»[3]، فعوَّل على ما كانوا عليه قبل الإسلام في تعيينِ المقصود بالأمرِ في الآية.

ومن ذلكَ استدلالُ الزَّمخشريِّ على تقدير المُتعلَّقِ المحذوفِ متأخِّرًا في:

---

(١) تاريخ آداب العرب ٢/ ١٩٥. ولم يُصرِّح بالعسكريِّ غير أنَّ كلامَه يُفهِم أنَّه يريده.

(٢) تاريخ آداب العرب ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٥٦.

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾[الفاتحة: ١] بقوله: «فإن قُلْتَ: لِمَ قدَّرْتَ المحذوفَ مُتأخِّرًا؟ قُلْتُ: لأنَّ الأهمَّ مِنَ الفعلِ والمُتعلِّق به هو المُتعلَّقُ به؛ **لأنَّهم كانوا يبدؤون بأسماءِ آلهتهم فيقولون: (باسم اللاتِ باسم العُزَّى)**، فوجب أن يقصِدَ الموحِّدُ معنى اختصاصِ اسم الله ﷻ بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخيرِ الفِعل»[1]، فعوَّل على ما كان معروفًا في مخاطَبة العربِ لأصنامهم في الجاهليَّة، في تقدير المحذوف مُتأخِّرًا للاهتمام بالمُقدَّم، وهو اسم اللهِ الواحدِ، وللرَّدِّ عليهم فيما كانوا عليه من تقديم أسماء تلك الأوثان[2].

ومن ذلك استدلالهم على ذِكْرِ كوكب **الشِّعْرَى** دون غيره، في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾[النجم: ٤٩] = بأنَّ العرب لم تعبدْ من الكواكبِ غيرَها، إذ كانت خزاعة تعبدُها؛ سَنَّ لهم ذلك أبو كبشة رجلٌ من أشرافهم[3].

وعوَّل السَّكَّاكيُّ على ما يُعرَف عن **بيئة المخاطَبين**، فاستدل بطرائق عيش العرب البُداةِ وتقلُّبهم في حاجاتهم وأغراضهم، على تصوُّر الجامع بين الجمل في جملة من الآيات[4].

وقد يُستدلُّ على حال المخاطَب بالوقوفِ على زمان الكلامِ ومكانه، فمعرفة المكيِّ والمدنيِّ من الآيات كثيرًا ما تقِفُ المُستدِلَّ على أحوال المخاطَبين، وما كان

---

(١) الكشَّاف ١/ ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٠١، ففيه أنَّ التَّقْديم للرَّدِّ عليهم. وانظر: حاشية الشَّريف الجرجاني على الكشاف ١/ ٢٩.

(٣) انظر: نسب قريش ٢٦١ ـ ٢٦٢، والمحُبَّر ١٢٩، وتفسير الطبري ٩/ ٧٧١٧، والكشَّاف ٤/ ٣٤، والبديع في نقد الشِّعر ٥٦، والمثل السَّائر ٣/ ١١٣ ـ ١١٤، والموافقات ٣/ ٣١٥.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٣٦٦ ـ ٣٦٧، وانظر تفصيله فيما سيأتي: ٥١٣ ـ ٥١٥.

يُعرَف عنهم في ذلك الزَّمان أو ذلك المكان، كأن يُرى أنَّ جُملةً من الآيات غرضُها تثبيتُ فؤاد النبي ﷺ والتخفيفُ عنه من شدَّة ما يلقى من الأذى، بالوقوف على أنَّ هذه الآيات مكيَّة؛ لما يُعرَف من إيذائهم إياه في تلك المرحلة من الدَّعوة[1]، وغير ذلك مما سيأتي عليه أمثلة مُفصَّلة[2].

واعتمد السَّكَّاكيُّ في الكلام على الإطناب، وبسطِ الكلام وتفصيله فيه، **على عموم المخاطبين، وعلى اختلاف أحوالهم**، وأنَّ بعض الآياتِ خطابٌ للإنس والجِنِّ، فلا تختصُّ واحداً دون غيره، ولا قرناً دون قرنٍ، فتعمُّ المخاطبين في كُلِّ زمانٍ ومكان[3].

بقي في الكلام على المُخاطَب أمرٌ لا بُدَّ من التَّنْبيه عليه، وهو أنَّ ما يَرِدُ من قول العلماء المُتقدِّمين: اكتفى بعِلْم المخاطَب، وحذفَ لعلم المخاطب، ونحوها من العبارات[4]، لا يعني الاستدلالَ بقرينة حال المخاطَب، وإنَّما مُرادُهم بها: أنَّ في الكلامَ أو الحالِ قرائنَ تحتفُّ بالموضع المذكورِ، تدلُّ المخاطَب على المُراد، فكأنَّهم يقولون: حذفَ للقرائن الظَّاهرة للمخاطَب، الهادية إلى تعيين المحذوف، وقد يكونُ من تلك القرائن حالُ المُخاطَب، وقد يكون غيره. فهي عبارةٌ مُجْمَلةٌ للتَّنبيه على وجود القرائن في الموضعِ المُراد. ويدلُّ على هذا ورود هذه العبارات

---

(١) انظر مثالاً عليه فيما سيأتي: ٥٧٥.

(٢) انظر أمثلة ذلك فيما سيأتي: ٢٥٧، ٤٠١، ٤١٤، ٤١٨، ٤٧١، ٥٦٥، ٥٨٠.

(٣) انظر أمثلة ذلك فيما سيأتي: ٥٧٧ ـ ٥٧٩.

(٤) انظر: الكتاب ١/ ٤٧، ٢٤، ٢٤٤، ٢٨٣، ٢/ ٦، ١١، ٩٣، ٢٨٠، ٢٩٧، ٣٤٦، ٣٩١، ٣/ ١٧٣، ومجاز القرآن ١/ ١٠٠، ١١١، والمقتضَب ٢/ ٣١٨، ٣/ ٢٣٠، ٢٩٢، ٤/ ٥٢، ١٢٩، ١٣٠، ٤٢٩، وتفسير الطبري ١/ ٥٥٥، وكتاب الصناعتين ١٨٢، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٧٦، ٣/ ١١٢٦، والكشاف ٢/ ٥٠٢.

موضَّحةً عند المتأخِّرين، كقول السَّعد (ت٧٩٢هـ): «أن يكون السَّامع عارفًا به لوجود القرائن»(١)، وقوله: «وقد يُستغنى عن تقدُّم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن»(٢).

٣ ـ الظُّروف المُحيطة بالكلام:

تحتفُّ بالكلام ظروفٌ كالسَّببِ الذي قيل لأجله، وزمانه ومكانه، وقصَّتِه، ويكون لبعض ذلك أثرٌ في الدِّلالة على المُراد من الكلام، وتوجيه معناه، والغرضِ منه، فتكون بذلك من جُملةِ قرائن الأحوالِ. وأبرزُ تلك القرائن:

أ ـ أسبابُ النُّزول:

وهو اصطلاح خاصٌّ بالقرآن الكريم، «ويُعرَّف سبب النُّزول بأنَّه: ما نزلتِ الآية أو الآياتُ تتحدثُ عنه أيامَ وقوعِه»(٣).

ولها أثرٌ ظاهرٌ في تفسير كتاب الله تعالى، والوقوف على معانيه، وفيها يقول الواحدي (ت٤٦٨هـ): «إذ هي أوفى ما يجبُ الوقوفُ عليها، وأولى ما تُصْرَفُ العناية إليها؛ **لامتناعِ معرفةِ تفسيرِ الآيـة وقَصْدِ سبيلها دون الوقـوفِ على قِصَّتها وبيانِ نزولها**»(٤)، ويقول ابن عاشورٍ: «إنَّ من أسباب النُّزول ما ليس المُفسِّرُ بغنى عن علمِه؛ **لأنَّ فيها بيانَ مُجْمَلٍ، أو إيضاحَ خفيٍّ ومُوجَزٍ، ومنها ما يكونُ تفسيرًا وحدَه**»(٥).

---

(١) المطوَّل ٦٧.

(٢) المطوَّل ٧٩، وانظر: كتاب سيبويه ٢/ ٣٩١.

(٣) علوم القرآن الكريم ٤٦، وانظر: مناهل العرفان ١/ ١٤٤، والتحرير والتنوير ١/ ٤٦، وأسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ٢٣ ـ ٢٦، وأسباب اختلاف المفسرين ٨٩.

(٤) أسباب نزول القرآن ٤ ـ ٥.

(٥) التحرير والتنوير ١/ ٤٧.

فمن ذلك ما رويَ في سبب نزولِ قولـهِ تعالى: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُوا۟ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُوا۟ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، فذكروا أنَّ مروانَ قال لبوَّابه: اذهب يا رافعُ إلى ابنِ عباسٍ فقُلْ: لئن كان كُلُّ امـرئٍ فَرِح بما أُوتـيَ وأحبَّ أن يُحـمَد بما لم يفعل مُعذَّبًا، لنُعذَّبـنَّ أجمعون، فقال ابن عباسٍ: وما لكم ولهذه؟ إنَّما دعا النَّبيُّ ﷺ يهودَ، فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأرَوْه أن قد استَحْمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم إياه، وفرحوا بما أُوتوا من كتمانهم[1].

وعوَّل البلاغيون على أسباب النُّزول في بعضِ المواضع، وصرَّح القزوينيُّ (ت٧٣٩هـ) بتسميها قرينةَ حالٍ في موضعٍ استدلَّ فيه بها على المُراد، فقال: «**لأنَّ قرينةَ الحال، التي هي سببُ النُّزول**»[2]، وتبعه على هذا التَّصْريح، في الموضع نفسِه، غيرُ واحدٍ من البلاغيين[3]. ومن النُّحاة مَنْ صرَّح بذلك كابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) في قوله: «وإنَّما اختلفَ العلماءُ في المُقدَّر من الحرفين في الآية لاختلافهم في سببِ نُزولها، **فالخلافُ في الحقيقةِ في القرينة**»[4].

غير أنَّ ذلك التَّعْـويلَ عليها من البلاغيين كان قليلاً جِدًّا، ويغلِبُ أن يكونَ ما ذكروه منها مأخوذاً ممَّا استدلَّ به صاحِبُ «**الكشَّاف**» على قضايا بلاغيَّة، فيكون

---

(١) انظر: صحيح البخاري ٥٣٦، وصحيح مُسلم ١٢١٢، وتفسير الطبري ٣/ ٢٠٩٥، وأسباب نزول القرآن ١٣٢، والكـشَّاف ١/ ٤٨٧، والمحرر الوجيـز ١/ ٥٥٢، وتفسـير الرازي ٣/ ٤٥٧، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٢٧، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٨٣، ومناهل العرفان ١/ ١٤٨، والتحرير والتنوير ١/ ٤٧.

(٢) الإيضاح ٤٩٥.

(٣) انظر: المطوَّل ٤٢٣، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٣٠٣/ ب، ومواهب الفتَّاح ٤/ ٣١٥.

(٤) مغني اللبيب ٦/ ٣٢١.

اعتمادُهم عليها متابعةً له، لا أنَّهم يقصِدون إلى الاستدلال بها[١].

ولعلَّ ذلك يعودُ إلى أمرين: **الأوَّلُ**: ضَعْفُ أسانيد كثيرٍ من هذه الأسباب، ولهذا قال ابنُ عاشور: «أُولِعَ كثيرٌ من المفسِّرين بتطلُّب أسبابِ نزولِ آي القرآن... وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضُهم أن يُوهِم النَّاس أنَّ كُلَّ آيةٍ من القرآن نزلَتْ على سببٍ، **وحتى رفعوا الثِّقةَ بما ذكروا**»[٢].

والثَّاني: أنَّ الأصوليين جعلوها دونَ غيرِها من القرائن في قوَّة الدِّلالة، إذ اشترطوا أن تعتضِدَ بغيرها فيما يُستدلُّ بها عليه؛ قال ابنُ دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «لا يشتبهنَّ عليك التَّخْصيص بالقرائنِ بالتَّخْصيص بالسَّببِ، كما اشتبه على كثيرٍ من النَّاس، **فإنَّ التَّخْصيص بالسَّبب غير مختارٍ**، فإنَّ السَّبَب وإن كان خاصًّا، فلا يمتنعُ أن يُورَد لفظٌ عامٌّ يتناوله وغيره... **ولا ينتهِضُ السَّببُ بمُجرَّده قرينةً لرفعِ هذا**، بخلاف السِّياق، فإنَّ به يقعُ التبيينُ والتعيين»[٣]. ولهذا كان أكثرهم على أنَّ العبرة بعمومِ اللفظ لا بخصوصِ السَّبب، إلاَّ أن يكون في اللَّفظ دلالةٌ على الخصوص[٤].

---

(١) استدلَّ السَّكاكي بسبب النزول في موضعين، من غير تصريحٍ بأنَّه سبب نزول. انظر: مفتاح العلوم ٤٣٥، وقارن بالكشَّاف ١/ ٣٤٠، ٣٥٦؛ ونقل القزوينيُّ عن السَّكاكي ما سبق. انظر: الإيضاح ١٦٣ ـ ١٦٤. وزادَ موضعاً آخر، صرَّح فيه بأنَّه سبب نزول وأنَّه يسمى قرينة. انظر: الإيضاح ٤٩٥، وهو عن الكشاف ١/ ٣١٥؛ وانظر: حاشية الفناري على المطوَّل ٣٦٢، ففيه تصريح بنقل السَّبب عن الكشاف ٢/ ٤٧٠.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٤٦.

(٣) شرح الإلمام ٥/ ١٣، وانظر: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ٤١٦ ـ ٤٢٦.

(٤) انظر: شرح الإلمام ٢/ ٥٣٧، والبرهان في علوم القرآن ٢٢ ـ ٢٣، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٨٥ ـ ٨٧، ومناهل العرفان ١/ ١٦٥ ـ ١٧٦، وعلوم القرآن الكريم ٥٢ ـ ٥٣، وأسباب النزول وأثرها في بيان النصوص ٣٩٢ ـ ٤١٥، وأسباب اختلاف المفسِّرين ٩٦ ـ ١٠١.

وما مضى لا يَعذِر البلاغيين في قِلَّة التَّعويلِ عليها؛ لأنَّ من الأسبابَ ما هو قويُّ السَّند، كالذي سبق التَّمثيل به، ولأنَّ الاستدلال به على التَّخْصيص ممكِنٌ إذ ضُمَّتْ إليه قرائن أخرى كالسِّياق[1]، ثُمَّ إنَّ لأسباب النُّزول فوائدَ أخرى غيرَ التَّخْصيص[2]، ولها صِلة وثيقةٌ بعمل البلاغيين، وفي هذا يقول ابنُ عاشور: «ومنها ما ينبِّه المُفسِّر إلى إدراك خصوصيَّات بلاغيَّة تتبع مقتضى المقامات، فإنَّ من أسباب النُّزول ما يُعين على تصوير مقام الكلام»[3]، ومثَّل لذلك بقوله: «مثالُ ذلك قولُه تعالى في سورة **المجادلة**: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المجادلة: ١٩]، ثم قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[المجادلة: ٢٢]. فقد يخفى مقتضى اجتلاب حرفِ التَّنْبيه في افتتاح كلتا الجُملتين، فيَأوي المُفسِّر إلى تطلُّب مُقتضيه، ويأتي بمقتضياتٍ عامَّةٍ، مثل أن يقولَ: التَّنْبيه للاهتمامِ بالخبرِ، ولكن إذا قدَّرْنا أن الآيتين نزلتا بمسمَع من المُنافقين والمؤمنين جميعًا علمْنا أنَّ اختلافَ حرفِ التَّنْبيه في الأولى لمُراعاةِ إيقاظِ فريقَي المنافقين والمؤمنين جميعًا، فالأوَّلُون لأنَّهم يتظاهرون بأنَّهم ليسُوا من حزبِ الشَّيطان في نظر المُؤمنين، إذ يتظاهرون بالإسلام، فكأنَّ الله يقولُ: قد عرفْنا دخائلكم، وثاني الفريقين وهم المؤمنون نُبِّهوا لأنَّهم غافلون عن دخائل الآخرين، فكأنَّه يقولُ لهم: تيقَّظُوا فإنَّ الذين يتولَّون أعداءكم هم أيضًا عدوٌّ لكم؛ لأنهم حزب الشَّيطان، والشَّيطان عدوٌّ الله، وعدوُّ الله عدوٌّ لكم؛ واجتلابُ حرفِ التَّنْبيه في الآية الثانية لتنبيهِ المنافقين

---

(١) انظر أمثلة له فيما سيأتي: ٤٧٠، ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٢ ـ ٢٣، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٨٢ ـ ٨٥، ومناهل العرفان ١/ ١٤٦ ـ ١٥٢، وعلوم القرآن الكريم ٤٧ ـ ٤٨، وانظر ما سيأتي: ٣٠٨.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٤٧، وأحال هاهنا على المثال الآتي.

إلى فضيلة المُسلمين لعلَّهم يرغبون فيها فيَرْعَوون عن النِّفاق، وتنبيهِ المُسلمين إلى أنَّ حولَهم فريقًا ليسوا من حزب الله، فليسوا بمُفلحين، ليترسَّمُوا أحوالَهم حَقَّ الترسُّم فيحذروهم»[١].

لذا كان الأَليق بحال البلاغيين أن يعتنوا بأثر أسبابِ النُّزول في الوقوف على الأغراض البلاغيَّة، ولا سيَّما أنَّ غير قليلٍ من الآيات التي مثَّلوا بها ذُكِرَ لها سببُ نزولٍ صحيح[٢].

ب ـ مناسبات الكلام:

يُنقَلُ لبعضِ الشِّعر والألفاظِ المشهورة، ولكثير من الأمثالِ، أسبابٌ وأخبارٌ يستعان بها على فهم المُراد منها؛ إذ يُعَدُّ ذِكْر مناسبات القصائد وأخبارِها من وسائل فهم المضمون وإدراكه[٣]، ومن أدواتِ النَّاقد المُساعدةِ على التَّوصُّل إلى حُكْمٍ نقديٍّ صحيح، إذ يكشف له عن كثيرٍ من غوامض النَّصِّ[٤].

وقلَّ تعويل البلاغيين على مناسبات الشِّعر، مع أثرها الظَّاهر في الدِّلالة على الأغراضِ البلاغيَّة، فمن ذلك القليل قولُ عبدِ القاهر في الكلام على حذف المبتدأ: «وقول الأُقَيْشِر في ابن عمٍّ له مُوسِرٍ، سألَه فمنعَه وقال: كم أُعْطيك مالي وأنتَ تنفقُه فيما لا يُغنيك؟ والله لا أعطيتُكَ. فتركَه حتَّى اجتمعَ القومُ في ناديهم وهو فيهم، فشكاه إلى القومِ وذمَّه، فوثب إليه ابن عمِّه فلطمَه، فأنشأ يقولُ[٥]:

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ١١١.

(٢) انظر مثلاً ما سيأتي: ٣٠٨، ٣٩٧، ٤١٨ ـ ٤١٩، ٤٦٩، ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٣) انظر: البلاغة والنقد الأدبي في شروح الاختيارات الشعرية ٣/ ١٠٤٤ ـ ١٠٤٧.

(٤) انظر: النقد التطبيقي عند العرب ١٧١ ـ ١٧٤.

(٥) البيت للأُقيشر في معاهد التنصيص ٣/ ٢٤٢، وهو بلا نسبة في: البديع لابن المعتز ٤٨، =

سَرِيْعٌ إِلَى ابـنِ العَـمِّ يَلْطِـمُ وَجْهَـهُ وَلَيْسَ إِلَى داعي النَّدَى بِـسَرِيعِ»[١]

فهذه المُناسبة قرينةٌ عيَّنَتْ لنا المبتدأ المحذوفَ وهو ابنُ عمِّه، ودلَّتْ على أنَّ الشَّاعر يعني بـ «ابن العمِّ»: نفسَـه، وأعانَتْ على معرفةِ الغرض من الحَذْفِ، وهو صونُ اللِّسان عن ذِكْره تحقيرًا له.

وقد يُشـيرون إلى هذه المناسبة إشارة موجـزةً، ببيان المقام الذي قيل فيـه الشِّعرُ، كقول عبدِ القاهرِ: «وذاك أنَّه يمدَحُ خليفةً، وهو المعتزُّ، ويُعرِّضُ بخليفةٍ، وهو المُستعين»[٢]. وقول السَّـعْد: «نحو قولِ عَبْدةَ بن الطَّبيب، من قصيدةٍ يَعِظُ فيها بنيه»[٣]، وقولِه: «كما في قولِ الخَنْساء في مَرْثيَة أخيها صَخْرٍ»[٤].

ولو أنَّ البلاغيين زادوا من عنايتهم بهذه الأسـباب والأخبار، لوقفهم ذلك على كثيرٍ من أسرار النُّصوص التي لا تكشف عن خبيئها إلاَّ بالوقوفِ على مناسباتها، ولَبعث ذلك في بعض أمثلتهم روحَ الحياةِ، ولجعلها أقربَ إلى الفهم، وذلك بتصوُّر ما يُحيط بها من أحداثٍ، وما يكتنفها من دواعٍ وأسباب، ولا سيَّما أنَّ التَّعْويل عليها كان ظاهرًا في بعضِ مصادرهم، كشروح الشِّعر التي عوَّل عليها بعضهم[٥].

= والمُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ٥٢، وكتاب الصناعتين ٣٨٦، والعمدة ١/ ٥٦١، ومفتاح العلوم ٢٦٦، والإيضاح ١١١، وغيرها.

(١) دلائل الإعجاز ١٥٠، وانظر: الإيضاح ١١٠.

(٢) دلائل الإعجاز ١٥٦.

(٣) المطوَّل ٧٥.

(٤) المطوَّل ١٨٠.

(٥) انظـر: شرح الحماسـة للمرزوقي ١/ ٧٧، ١٤٥، ٤٦١، ٢/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣، والتبريـزي ١/ ١٠ ـ ١١، ١٨ ـ ٢٠، ٢٨ ـ ٣٠، ٤١، ٤٥ ـ ٤٦، وغيرها.

وقد يخفى الغرضُ من الشِّعْرِ حتَّى يُستدَلَّ عليه بالخبر، كما في الكلمةِ التي أولها[١]:

لو كُنْتُ من مازنٍ لم تَسْتبِـحْ إبلي بنُو اللَّقيطَـةِ مِـنْ ذُهْـلِ بـنِ شَـيْبانا

فذهب المرزوقيُّ (ت٤٢١هـ) إلى أنَّ القَصْدَ فيها إلى بَعْثِ قومه على الانتقام له من أعدائه وتهييجهم[٢]، وذهبَ التبريزيُّ (ت٥٠٢هـ) إلى أنَّه هجاهم، واستدلَّ على ذلك بخبر الأبيات، فقال: «قال أبو عبيدةَ... أغارَ ناسٌ من بني شيبانَ على رَجُلٍ من بَلْعَنْبر، يُقال له: قُرِيْطُ بنُ أُنَيف، فأخذوا له ثلاثين بعيرًا، فاستنجدَ أصحابَه فلم يُنجِدوه، فأتى بني مازنٍ، فركِبَ معه نفرٌ، فأَطْرَدوا لبني شيبانَ مئة بعيرٍ، ودفعوها إلى قُريط، وخرجوا معه حتى صار إلى قومِه، فقال قُريطٌ هذه الأبيات. **والخبرُ يدلُّ على أنَّه يمدَحُ بني مازنٍ ويهجو قومه**»[٣].

فشَفَع الخبرَ بكلامٍ يقطعُ بأنَّه استدلَّ به على الغرضِ، فظاهرٌ من الخبرِ أنَّ الشَّاعر قد رُدَّتْ عليه إبلُه المُستباحةُ، وزِيد عليها من إبلِ أعدائه، فعلامَ يبعَثُ قومَه بعد هذا؟ فظهر أنَّه أراد ذمَّهم وتعييرهم بتخاذلهم عن نُصرتِه، وسعي غيرهم فيها.

ولا يقال هنا: لعلَّ البلاغيين عدلوا عن كثرةِ التَّعْويل على هذه الأسباب والأخبار خوفًا من أن تكونَ ضعيفة لا تصِحُّ، كما سبق لهم في أسباب النُّزول؛ لأنَّ مثلَ هذه الأخبار يُغتفَرُ فيها ما لا يُغتفَرُ في تلك المتعلِّقة بالدِّين وكِتابِه المُبين،

---

(١) الأبيات لرجلٍ من بلعنبر بن تميم يقال له: قُريط بن أُنيف، وقد تُروى لأبي الغُول الطُّهوي، وطهيَّة من تميم أيضاً. انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٢ ـ ٣١، والشنتمري ١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩، والتبريزي ١/ ٥ ـ ١٠، وغيرها.

(٢) انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٣.

(٣) شرح الحماسة للتبريزي ١/ ١٠ ـ ١١.

ولعلَّهم اعتادوا إهمالها خشيةَ الإطالة، لأنَّ من غاياتهم أن يقِفَ المُتعلِّم بكتبهم على علمٍ كثيرٍ في لفظٍ قليلٍ، لأنَّ التَّطويل مظِنَّةُ الإملال.

وما قيل في الشِّعر يُقال في **بعض الألفاظ الدائرة على الألسنة**، المتعلقةِ بمناسبتها، إذ نبَّه ابن جني على أنَّ بعض هذه الألفاظ لا يُعرَف معناها إلا بالوقوف على أسبابها، وذلك قوله: «وقد يمكن أن تكون **أسبابُ التَّسمية** تخفى علينا لبُعدها في الزمان عنا، ألا ترى إلى قول سيبويه: (أو لعلَّ الأوَّل وصل إليه علم لم يصِلْ إلى الآخر)؛ يعني: أن يكونَ **الأوَّلُ الحاضِرُ شاهَد الحالَ، فعرفَ السَّبب** الذي له ومن أجلِه ما وقعتْ عليه التَّسميةُ؛ **والآخِرُ، لبُعده عن الحالِ، لم يعرِف السَّبب للتَّسمية**، ألا ترى إلى قولهم للإنسان إذا رفعَ صوته: **قد رفع عقيرته**؛ فلو ذهبْتَ تشتقُّ هذا، بأن تجمعَ بين معنى الصَّوْتِ، وبين معنى (ع ق ر) لبَعُدَ عنك وتعسَّفْتَ. وأصلُه: أنَّ رجُلاً قُطِعَتْ إحدى رجليه، فرفعَها ووضعَها على الأخرى، ثُمَّ صرخ بأرفعِ صوتِه، فقال النَّاس: رفع عقيرته»[1].

فمعنى هذا التركيب مخالِفٌ لما وُضِعَ له في أَصْلِ اللُّغة، ولما يُعرَف من معاني اشتقاقِه، فاحتاج إلى قرينة للوقوفِ على المُرادِ منه، والقرينة فيه حاليَّةٌ، وهي ما ساقه ابن جني من السَّبب المُتعلِّق به.

وكذلك الشَّأْنُ في **الأمثال**، فإنَّ كثيرًا منها لا يُعرَف مقصوده أو الغرضُ منه إلاَّ بالوقوفِ على قصَّته؛ ولهذا تُشْفَعُ أكثرُ الأمثالِ بأخبارها، في الكتب المُصنَّفَة فيها؛ لأنَّها القرائن التي تهدي إلى معناها، ولهذا قال ابن الحاجب: «لأنَّ القرينة

---

(١) الخصائص ١/ ٦٧، وأعاده في ١/ ٢٤٩، ولم أَقِفْ على قول سيبويه في الكتاب. وانظر في معنى: «**قد رفع عقيرته**»: أدب الكاتب ٥٣، والزاهر ٢/ ٦١، والصاحبي ١١٢.

في أصلِ المثلِ دلَّتْ على المُرادِ»[١].

ولابن الأثير تنبيهٌ على هذا في قوله: «قد جاء عن العرب من جُملةِ أمثالها: **(إنْ يبغِ عليكَ قومُك لا يَبْغِ عليك القمرُ)**، وهو مَثَلٌ يُضرَب للأمرِ الظَّاهر المشهورِ، والأصل فيه . . . أنَّ بني ثعلبةَ بن سعدِ بنِ ضبَّةَ في الجاهلية تراهنوا على الشَّمْسِ والقَمر ليلةَ أربعَ عَشْرة من الشهر، فقالَتْ طائفةٌ: تطلعُ الشَّمْسُ والقمرُ يُرى، وقالَتْ طائفةٌ: يغيبُ القمرُ قبل أن تطلعَ الشَّمْس. فتراضَوا برجلٍ جعلوه حكمًا، فقال واحدٌ منهم: إنَّ قومي يبغـون عليَّ، فقال الحكمُ: (إن يبـغِ عليك قومُك لا يبـغِ عليك القمرُ)، فذهبَتْ مثلاً.

ومن المعلوم أنَّ قول القائل: (إن يبغِ عليك قومُك لا يبغِ عليك القمرُ) إذا أُخِذَ على حقيقتهِ، من غير نظرٍ إلى **القرائن المَنُوطةِ به والأسبابِ التي قيل من أجلِها**، لا يُعطي من المعنـى ما قد أعطاه المثل، وذلك أنَّ المَثَل له مُقدِّماتٌ وأسبابٌ قد عُرِفَتْ، وصارَتْ مشهورة بين النَّاس، معلومـةً عندهم، وحيثُ كانَ الأمرُ كذلكَ جازَ إيرادُ هذه اللفظات في التَّعْبير عن المعنى المُراد»[٢].

فهذا المعنى المجازي في استعمال البغي لا يُفهم المُراد منه إلاَّ بالوقـوف على القرينة الحاليَّةِ، وهي قِصَّة المَثَلِ. فالمعاني والأغراض التي تشتمِلُ عليها الأمثالُ يُحتاجُ في فهمها منها إلى معرفةِ قرائنها، فإذا لم يكنِ السَّامعُ عارفًا بالقرينة لم يحقق المَثَلُ ما يُراد من ضربه.

وثمَّة أمرٌ مُهِم في الأمثال، وهو أنَّ الناس يستعملونَها عادةً في مقاماتٍ تشبه

(١) الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١٤٣.

(٢) المثل السَّائر ١/ ٥٤، وأعاده في الجامع الكبير ١٦، وانظر المَثَل الذي أوردَه وقصتَه في: مجمع الأمثال ١/ ٢٨.

مقاماتِها التي وقعَتْ فيها في أوَّل إطلاقها، فقد يستدِلُّ السَّامع بذلك بعض الاستدلالِ، وكأنَّ مُستعمِلَ المَثَلِ يحيي تلك القرائنَ، ولا سيما إذا أصابَ به موضعَـه، فكأنَّه يجعَلُ الأحوالَ المحتفَّـة به غضَّـةً طريَّةً تمتلئ بالحـياةِ، بعد أن كانَـتْ هامدة في النقول، فيبعَثُ تلك القرائن من جديد.

ج ـ العُرْفُ والعادةُ:

العُرْف: ما استقرَّتِ النُفوس عليه بشهادةِ العقولِ، وتلقَّتْه الطبائعُ بالقَبول. والعادة: هي ما استمرَّ الناسُ عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرَّة بعد مرَّة[١].

وقد مضى طرفٌ من الكلام على عادات المُتكلِّميـن والمخاطَبين، في ذكر أحوالهما، والمقصود هنا: الأعراف والعادات العامَّةُ التي تسودُ في بيئة من البيئات، أو زمنٍ من الأزمنة، ويكون لها أثرٌ في دلالة كلام المُتكلِّمين فيها.

وعوَّل البلاغيون على دلالة العُرفِ والعادةِ، وصرَّح بعضهم بتسميتها قرينةً، كقول السَّعْد (ت٧٩٢هـ): «**بقرينـةِ العُرْفِ والعادة**»[٢]، وقوله: «**بدلالةِ العُرْفِ، وكفى بهذا قرينـةً**»[٣]، وقول العصام (ت٩٤٥هـ): «**بقرينـة التَّعارُفِ**»[٤]، وقـولِ الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ): «**بقرينةِ العُرْف**»[٥].

---

(١) انظـر: التَّعْريفات ١٨٨، ١٩٣، والكُلِّيات ٦١٧، وكشـاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١١٥٦، ١١٧٩.

(٢) المختصر ٣/ ٥٨.

(٣) حواشي الكشَّاف اللوح ١٦٤/ أ.

(٤) الأطول ١/ ٣٢٢، وقصد بلفـظ التَّعارف: العُرفَ، واستعمله الزمخشري مقروناً بلفظ: العادة، وذلك قوله: «لاعتبار العادة والتعارف». الكشاف ١/ ٣٢٩.

(٥) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٥٨.

واستدلَّ بها عبدُ القاهرِ في جُملـةٍ من المواضع[١]، كقوله: «ومن اللَّطيف في الاستئنافِ، على جَعْلِ الكلامِ جوابًا في التَّقْدير. . . قولُ الآخرِ[٢]:

قـالَ لـي كَيْـفَ أَنْـتَ قُلْـتُ عَليـلُ سَـــهَرٌ دائِـــمٌ وَحُـــزْنٌ طَويـــلُ

لمَّا كان في **العادةِ** إذا قيلَ للرَّجُل: (كيف أنت؟) فقال: (عليل)، أن يُسألَ ثانيًا فيُقالُ: (ما بِكَ؟ وما عِلَّتُكَ؟)، قدَّر كأنَّه قد قيلَ له ذلكَ، فأتى بقوله: (سهرٌ دائمٌ) جوابًا عن هذا السُّؤال المفهومِ من **فحوى الحال**»[٣].

فعوَّل على ما اعتادَه النَّاسُ في أمثال هذه المحاوراتِ، في بيان مُراد الشَّاعر بهذا القَطْع والاستئناف، وأنَّه جوابٌ عن سؤالٍ يقدِّرُ أن يقع من سائله. وفي كلامِه تصريحٌ بأنَّ هذه العادة تدخُل في دلالة الحالِ.

وسيأتي لهذا الصِّنف من قرائن الأحوال مزيدُ أمثلة في الكلام على أثر القرائن في علم المعاني[٤].

*** خاتمة:**

ظهر أن بعض البلاغيين تعرَّضـوا لضبطِ أقسامِ القرائنِ المقاليَّة، لكن ذلك لم يكن شاملاً لأجزائها المفرَّقـة في تطبيقاتهم، وأكثر ما ذُكِرَ يدخـل في المقاليَّة الدَّالَّة بلفظها على ما يجانِسُه.

وتبيَّن أنَّ مصطلح «السِّياق» صَعْبُ التَّحْديد، ولهذا تأخَّر ظهورُ تعريفه إلى أوائل القرن الثَّامن الهجـري، وقَلَّ ذِكْـرُ ذلك التَّعْريف فلم يُوقَـف عليه عند غيـر

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز ٢٢٩، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) سيأتي تخريجه في الكلام على حذف المسند إليه: ٥٥٥.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٤) انظر ما سيأتي: ٤٦٧ ـ ٤٦٨، ٤٨٨، ٤٩٣ ـ ٤٩٤، ٤٩٥ ـ ٤٩٦، ٥١٥ ـ ٥١٦، ٥٢٧.

السِّجلماسي وابن البناء المراكشي، وخلَتْ منه كتب التَّعرْيفات والمصطلحات في تراثنا.

وبدا أنَّ لمصطلح «السِّياق» مفهومين: ربط الكلام بالغرض المقصود المفهوم من جملة الكلام، ومجموع القرائن المقالية السَّابقة واللاحقة، وأنَّه جاء في استعمالات علمائنا على هذين المعنيين، وقد يستعملونه في معناه اللُّغويِّ، وأكثر ما يقع ذلك في مراحلِ التَّأْليف المُتقدِّمةِ.

وأبرزُ نتائج هذا الفصلِ: أنَّ مفهومَ «السِّياق» في تراثنا اللغويِّ والتفسيريِّ لا تدخُل تحته قرائن الأحوالِ، فنصوصهم تقطَعُ بتغاير المفهومين، وانفراد كُلٍّ منهما عن صاحِبه، وما شاع عند المُحْدَثين من خِلاف ذلك مرجعه إلى الترجمة والاطمئنان إلى فهم هذا المصطلح من كُتب الغربيين، وأنَّ بعض من حاول تأصيلَه عوَّل على فهمه من كتبهم، وراح يتلمَّسُ نصوصاً تعضُد فهمه.

وظهر غنى ما في تراثنا من الكلام على قرائن الأحوال بجوانبها المختلِفة وقِدَم ذلك، كما عند سيبويه والجاحظ وابن جني وغيرهم، وأنَّ ما فيه يُغني عمَّا في المُترجمَات، غير أنَّ كلامَ الأقدمين فيه إيجازٌ شديدٌ واعتمادٌ على الوحي والإشارة، فيُعوِزُ القارئ إلى الصَّبْر في الاستخراج.

وانتُهي إلى أنَّ إغفالَ النَّظر الدقيق في هذه المواضع حمل الدَّارسين على إطلاق أحكامٍ على تراثنا لا يَسْلَمُ لهم كثيرٌ منها، وأهمُّ ذلك دعوى إهمالِ البلاغة العربية العنايةَ بالمُتكلِّم وانصرافها إلى المخاطَب وحده.

* * *



الفَصْلُ الثَّالِثُ

عَمَلُ القرائن

تمهيد

الغايةُ من وراءِ هذا الفَصْلِ الكشفُ عن آثار نظريَّـةِ القرائن في فهم الكلام العربي، معتمدًا في ذلك على ما صرَّحَ به القدماءُ أو ما ألمحوا إليه، سواء أكان ذلك في تحقيـقِ أصل المعنـى وفهـمِ الكلام على الوجـهِ الصَّحيحِ أم كان في اصـطيادِ الأغراضِ البلاغيَّةِ الزَّائدة على أصلِ المعنى الظَّاهر.

ويسـعى إلى بيانِ الآفاقِ التي يمتدُّ إليها عمل القرائن الدَّالَّةِ على الأغراضِ البلاغيَّـة، والتَّنْبيـه على علاقتـها بنظـرية النَّظْم، والجوانـب التي تضـيئها منـها، والإشارة إلى صلتها بالدِّلالة على إعجاز القرآن والكشف عن بعض أسراره ولطائفه البيانيَّة.

ويحاول تتبُّع ما يلحَقُ بهذه القرائن من أوصافٍ يمكن أن تتَّسم بها في أثناء عملها، وهي أوصافٌ نسـبيَّةٌ تعودُ إلى تقدير المُستدِلِّ؛ لأنَّ دلالة القرائن عقليَّةٌ، فالقرينةُ المتَّصفةُ بصفةٍ عند مستدِلٍّ قد تتَّصِـفُ بغيرها عند آخـر، ولهذا يتفاوتُ وَصْفُ القرينة بين عالمٍ وآخر، وقد يجد بعضُ النَّاس من القرائن في نصٍّ ما لا يقِفُ عليه غيره في الكلامِ نفسِه، ولكنَّها أوصافٌ وقعت في كلامهم، ولها آثارٌ في العملِ، إذ قد تبنى عليها بعض الأحكام، فكان لا بُدَّ من التَّعرُّضِ لها.

* * *

المبحث الأول
وجوه عَملِ القرائن

للقرائنِ فوائدُ تظهرُ آثارُها في جُملةٍ من الوجوه، ولم يُوقَفْ على مَنْ أحصاها أو صنَّفها، غير أنَّ الزَّركشيَّ أوردَ كلامًا مُشتمِلاً على بعضِها، وذلك حين عدَّدَ الأمورَ التي تُعينُ على المعنى عند الإشكالِ، فقال: «الرَّابعُ: دلالة السِّياق، فإنَّها تُرشِدُ إلى تبيين المُجْمَلِ، والقطع بعدمِ احتمالِ غير المُراد، وتخصيص العامِّ، وتقييد المُطْلَقِ، وتنوُّع الدِّلالة، وهو مِنْ أعظمِ القرائن الدَّالَّة على مُرادِ المُتكلِّم، فمن أهملَه غلط في نظيره وغالط في مناظراته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[الدخان: ٤٩] كيف تجِدُ سياقه يدلُّ على أنَّه الذَّليل الحقير»[(١)].

فهذا النَّصُّ خاصٌّ بإحدى القرائن، وهي السِّياق، وما ذكرَه من عمل هذه القرينة، ينطبِقُ على سائر القرائن، غير أنَّه لم يستوفِ كُلَّ وجوهِ العمل، كما سيظهر.

ووُقِفَ على نصوصٍ متفرِّقةٍ تُنبِّه على وجوهٍ أُخرى لعمل القرائن، كُلٌّ منها يدلُّ على طرفٍ من ذلك، وبعضُ تلك الوجوه يظهرُ في إجراءاتهم على الأمثلةِ التي تناولوها بالتَّعْويل على القرائن؛ ويمكن بالاعتماد على ذلك ردُّ عمل القرائن إلى ما سيأتي.

١ ـ رفع اللَّبْسِ والإبهام:

وردَ ذلك صريحًا في كلامٍ لحازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ)، ذكره بعد أن نبَّه على أسبابِ غموض المعنى واستغلاقِ العبارات، فقال: «ويحتاج في موضعِ

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١، وبعضه في: الإمام في بيان أدلة الأحكام ١٥٩، وشرح الإلمام ٢/ ٥٣٧، ٥/ ١٣.

التَّصْريحِ والإبانةِ أن يتحفَّظ من وقوعِ وجهٍ من هذه الوجوهِ في لفظٍ أو عبارةٍ، ومتى اضطرَّ وزنٌ أو قافيةٌ أو انحصارُ كلامٍ في مجالٍ غير مُتَّسعٍ له من مقادير الأوزانِ إلى وقوعِ شيء من ذلكَ **فليجتهِد في ما يرفعُ الإبهامَ أو اللَّبْسَ الواقع بذلك من القرائن المُخلِّصة للكلام إلى ما نُحي به نحوه**»[١].

فنبَّه على أثر القرائنِ في رفعِ الإبهام واللَّبْسِ، وحصرَ وقوعَ ذلك بالضَّرورة وضيق المقام، وسيظهر أنَّ ذلك غيرُ منحصِرٍ في هذا المجالِ، إذ يقعُ الإبهام واللَّبْسُ من غير اضطرار، تعويلاً على أنَّ القرائن تُزيلُ ذلك.

واللَّبْسُ لُغةً: اختلاطُ الأمرِ، والتبسَ عليه الأمرُ: اختلطَ واشتبه، ولَبَسْتُ الأمرَ على القوم ألبِسُه لَبْسًا: إذا شبَّهتَه عليهم وجعلْتَهُ مُشْكِلاً[٢].

وإبهام الأمرِ: أن يشتبِه فلا يُعرَفَ وجهُه، يُقال: أمرٌ مُبهَمٌ: إذا كانَ مُلتبِسًا لا يُعرَفُ معناه ولا بابه. واستبهم عليه الأمر: استغلق، وكلام مُبهَم: لا يُعرَفُ له وَجْهٌ يُؤتى منه، وطريقٌ مُبهَمٌ: إذا كان خفيًّا لا يستبين[٣].

فكلاهما فيه معنى الاشتباه ودخول شيء في شيء، ويزيد عليه الإبهام في الدِّلالة على خفاءِ الشيء واستغلاقِه؛ لذلك يُستعمَل كُلٌّ منهما في موضعِ الآخر، وقد يُعبَّر عنهما بألفاظٍ أخرى مقاربةٍ في المعنى، كما سيظهر من الأمثلة[٤].

وذلكَ اللَّبْسُ والإبهام قد يقعُ فيما ارتُكب فيه خلافُ الأصلِ، أو فيما يتعدَّد

---

(١) منهاج البلغاء ١٧٥.

(٢) انظر: لسان العرب (ل ب س).

(٣) انظر: لسان العرب (ب هـ م).

(٤) انظر في معنى اللَّبْس وما يرادفه في استعمالات النحاة: القاعدة النحوية في ضوء تقييدها بأمن اللَّبْس أو خشية الوقوع فيه (بحث في مجلة التراث العربي) ٢٠٩ ـ ٢١٠.

فيه احتمالُ المعنى، فتعمل القرائن فيهما عملها برفع اللَّبْس والإبهام، بالدِّلالة على المراد أو ترجيحه.

أ ـ رفع اللَّبْسِ والإبهام عمَّا استُعمل بخلاف الأصل:

يظهرُ لعمل القرائن أثرٌ جليٌّ في رفع اللَّبْسِ والإبهام عما استُعمل بخلاف الأَصْلِ، سواءٌ أكانَ ذلك في التَّراكيب أم في المفرداتِ، إذِ اتَّفق كثير من البلاغيين على أنَّ ارتكابَ خِلاف الظَّاهر لا يصحُّ من دون قرينةٍ تدلُّ عليه[١]، وتعرَّضوا لذلك في كلامهم على شروط فصاحة الكلام، ومنها خلوصُه من التَّعقيد اللفظيِّ والمعنويِّ؛ وذلكَ «لأنَّ **التَّعْقيد اللَّفظي** ينشأ عن مُخالفةِ أصلٍ لفظيٍّ بدون قرينةٍ تدلُّ عليها»[٢]، و«الكلامُ الخالي من التَّعْقيدِ اللفظيِّ: ما سَلِمَ نظمُه من الخَلَلِ؛ فلم يكن فيه ما يخالِفُ الأصل من تقديمٍ أو تأخيرٍ، أو إضمارٍ، أو غير ذلكَ، إلاَّ وقامت عليه قرينةٌ ظاهرةٌ: لفظيَّةٌ أو معنويَّةٌ»[٣].

وبيَّنَ العلماء أنَّ كُلَّ واحدٍ من هذه الأساليبِ إذا استُعمِل من غير قرينةٍ أفضى به ذلك إلى اللَّبْسِ والإبهام: فمن ذلك قولُ السِّيرافي (ت٣٦٨هـ) **في الحذف**: «**واللَّبْسُ** الذي يدخلُ فيه أنَّه ليس للمخاطَب فعلٌ ظاهرٌ ولا مُضمَرٌ عليه **دلالة**»[٤]، وقولُ مُحمَّد بن عليٍّ الجرجاني (ت بعد ٧٢٩هـ): «يعرِض للمُسنَد الحذف، كما

---

(١) انظر: الإيضاح ٧٦، ومفتاح تلخيص المفتاح ٥١، وعروس الأفراح ١/ ١٥٠، والأطول ١/ ١٧٤، وشرح عقود الجمان للعمري ١/ ١٦، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٠٦، وتقرير الإنبابي ٣/ ٦٤، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ٢/ ١٢٧.

(٢) مفتاح تلخيص المفتاح ٥٢.

(٣) الإيضاح ٧٦.

(٤) شرح كتاب سيبويه ٥/ ٢٤.

يعرِضُ للمُسند إليه، لوجود داعي التَّخْفيف، **وزوالِ مانع الالتباس بالقرينة**»[١]، وقولُ الزَّركشيِّ (ت٧٩٤هـ) في شروط الحذف: «أن تكون في المذكور دلالة على المحذوفِ؛ إما من لفظِه أو من سياقه، وإلاَّ لم يُتمكَّن من معرفتِه، فيصير اللَّفظ مُخِلاًّ بالفَهْم، **ولئلا يصيرَ الكلامُ لُغزًا**، فيُهجَّن في الفصاحة»[٢]، وقولُ الشَّريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) في القرينة المُجوِّزةِ للحذفِ: «فإنَّ الحذفَ بدونها **إلغازٌ وتَعْميةٌ**»[٣]، وقولُ العصام (ت٩٤٥هـ): «الذِّكْرُ لعدم القرينةِ لتحصيل فصاحةِ الكلام، والاحترازِ عن التَّعْقيدِ اللَّفظي؛ **لأنَّ الحذفَ بلا قرينةٍ خَلَلٌ في النَّظم، يوجب كونَ اللَّفظ غير ظاهر الدِّلالة**»[٤].

وكذلكَ الحالُ في **التَّقْديمِ والتَّأْخير**، فإنَّ زيادة التَّصرُّف فيهما من غيرِ قرينةٍ تهدي إلى المُراد يُوقِعُ في اللَّبْسِ، وهو ما سمَّاه عبدُ القاهرِ: **مجازفةً**، في قوله: «والواضعُ كلامَه على المجازفةِ في التَّقْديمِ والتَّأخير... زائغٌ عن الصَّواب، **مُتعرِّضٌ للتَّلْبيسِ والتَّعْمية**»[٥]. وهذا الكلام قالَه عبدُ القاهر تعقيبًا على بيتِ الفرزدق[٦]:

---

(١) الإشارات والتنبيهات ٦١.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١١١.

(٣) المصباح في شرح المفتاح ١٣٠.

(٤) الأطول ١/ ٢٩١.

(٥) أسرار البلاغة ٧٣.

(٦) ديوانه ١/ ١٠٨، وكتاب المعاني الكبير ١/ ٥٠٦، والكامل ١/ ٤٢، وعيار الشِّعر ٧٢، وما يحتمل الشِّعر من الضرورة ٢٢٧، والموشَّح ١٢٨، والوساطة ٤١٦، وكتاب الصناعتين ١٦٢، والعمدة ٢/ ٧٣٩، ١٠٤٥، وسر الفصاحة ١٥٣، وأسرار البلاغة ٢٠، ٧٣، ودلائل الإعجاز ٨٣، ونهاية الإيجاز ١٦٥، ومفتاح العلوم ٥٢٧، والمثل السَّائر ١/ ٣٠٦، ٢/ ١٨١، والبرهان الكاشف ٢٠٠، وتحرير التحبير ٣٣٩، ٤١٩، ومنهاج البلغاء ١٨٧، والإيضاح ٧٦، ومفتاح تلخيص المفتاح ٥١، والمطوَّل ٢١، =

وَمَا مِثْلُه في النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقارِبُهْ

وقال عنه في موضعٍ آخر: «فليس من أحدٍ يُخالِفُ في نحو قولِ الفرزدق. . . وفي نظائر ذلكَ ممَّا وصفوه بفساد النَّظْمِ، وعابوه من جهةِ سوء التَّأْليف، أنَّ الفَسادَ والخَلَل كانا من أن تعاطى الشَّاعرُ ما تعاطاه من هذا الشَّأْنِ على غير الصَّواب، وصَنَع في تقديمٍ أو تأخيرٍ، أو حذفٍ أو إضمارٍ، أو غير ذلك **مما ليس له أن يصنعه**، وما لا يسوغ ولا يصحُّ على أصولِ هذا العِلْم»[١].

فهذا الذي ليس له أن يصنعَه هو ارتكاب خلافِ الأصلِ من دون قرينة تهدي إلى المُراد، ويشهد لهذا أنَّ البيتَ صار عند البلاغيين عَلَمًا على التَّعْقيد اللَّفظي، وقد مضى أنَّ مناطَ ذلك مخالفةُ الأصل بلا قرينةٍ.

على أنَّه لا يُراد بما مضى أنَّ كُلَّ تقديمٍ وتأخيرٍ يُفضي إلى خَلَلٍ في النَّظْمِ إذا لم يُشفعْ بقرينةٍ تدلُّ على المراد منه؛ لأنَّ في التَّقْديم والتَّأْخير ما يدلُّ عليه الإعرابُ الظاهرُ، وإنَّما يُرادُ ذلك التَّقْديمُ والتَّأْخيرُ الذي انتفى فيه الإعرابُ[٢]، أو لم ينفعْ جريانه فيه، لوقوع اللَّبْسِ معه، ففي مثله يقولُ عبدُ القاهر: «واعلم أنَّه ليس من كلامٍ يَعْمِدُ واضِعُه إلى مَعْرِفتين فيجعلُهما مبتدأً وخبرًا، ثم يُقدِّمُ الذي هو الخبرُ، **إلاَّ أشكلَ الأمرُ عليكَ فيه**، فلم تعلمْ أنَّ المُقدَّم خبرٌ، **حتى ترجِعَ إلى المعنى وتُحْسِنَ التَّدبُّر**»[٣].

= وعروس الأفراح ١/ ١٠٤، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٠٤، وغيرها.

(١) دلائل الإعجاز ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) انظر: الخصائص ١/ ٣٦، وشرح الرضي على الكافية ١/ ١٩٠ ـ ١٩١، والقاعدة النحوية في ضوء تقييدها بأمن اللَّبْس أو خشية الوقوع فيه ٢١٧.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٧٣، وانظر: ضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي ٢٠٢.

فلعلَّ عبدَ القاهر أراد بهذا التَّدبُّر: النَّظَر في القرائن الدَّالَّةِ على أنَّ المُقدَّم هو الخبر، ويشهدُ لهذا قولُ الكفـويِّ (ت١٠٩٤هـ): «اتَّفق النحويون على أنَّ المبتدأ والخبر إذا كانا مَعْرِفتين لم يَجُزْ تقديمُ الخبر، بل أيهما قدَّمْتَ كانَ هو المبتدأ والآخرُ الخبرَ، **لكن بنَوا ذلك على أمرٍ لفظيٍّ هو خوفُ الالتباس، حتَّى إذا قامَتِ القرينةُ أو أُمِنَ اللَّبْسُ جازَ**»[١].

فمِثلُ هذه المواضـع المُلبِسةِ هي التي تُشتَرط لها القرينةُ، وتعمَلُ فيها عملَها برفع ذلك اللَّبْسِ، وإيضاحِ المُراد[٢].

وأمَّا **التَّعْقيدُ المعنويُّ** فجعلَ كثيرٌ من البلاغيين الاحتراز عنه راجعًا إلى علم البيان[٣]، وذهبوا إلى أنَّ سببَه خَـلَلٌ يقعُ في الانتقالِ من المعنـى الأوَّل المفهـومِ بحسب اللُّغة إلى الثَّاني المقصـود، فيصير الكلامُ غير ظاهرِ الدِّلالة على المراد، وعدُّوا في أسبابِ ذلك الخَلَلِ خفاءَ القرائن الدَّالَّةِ على المقصودِ[٤].

ويظهرُ هذا الأمر جليًا في **المجاز**؛ لأنَّ مبناه على التَّصرُّف في دلالة الكلمة بنقلها من معناها الحقيقيِّ إلى آخر مجازيٍّ، أو تحويل الإسـناد عما حقُّه أن يُسنَد

---

(١) الكُلِّيات ١٠١٣، وانظر القاعـدة النحوية في ضوء تقييدها بأمن اللَّبْـس أو خشـية الوقوع فيه: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) استقصى هذه المواضع باحثٌ معاصِرٌ تحت ما سمَّاه: «مصادر اللَّبْس التركيبي»، بما أغنى عن ذكرها في هذا البحث. انظر: ضوابط التقديمِ وحفظ المراتب في النحو العربي ١٩٦ ـ ٢٠٢.

(٣) انظر: الإيضـاح ٨٣، ومفتاح تلخيـص المفتاح ٦٦، والمطـوَّل ٣٣، وعروس الأفـراح ١/ ١٥٠، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٥٠.

(٤) انظر: المطوَّل ٢١، والأطول ١/ ١٧٦، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٠٨، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٠٧ ـ ١١٠، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ٢/ ١٣، ٢٢١ ـ ٢٢٢.

إليه إلى ما ليس كذلك، فكان بذلك مُحتاجًا إلى قرينةٍ تصحبُه، تُبيِّن لنا وجهَ الكلام فيه، ونهتدي بها إلى طريق المعنى، **ومن دون هذه القرينةِ يلتبِسُ على المخاطَب المقصودُ من الكلامِ بغير المقصودِ منه**؛ لأنَّ الأصل أن تتبادرَ الحقيقةُ من العبارة، والذي يمنعُ هذا التَّبادُرَ القرينةُ التي تُبيِّنُ أنَّ الظَّاهرَ غيرُ مقصودٍ؛ إذ إنَّ كُلَّ ما يُخالِفُ الأصل مُحتاجٌ إلى قرينةٍ على هذه المخالَفة[1].

ويدلُّ على ذلك أنَّهم جعلوا القرينةَ شرطًا لصحَّة المجاز[2]، وأدخلوا ذلك في تعريفه[3]، لكنَّهم بيَّنوا «**أنَّ القرينةَ التي لا يتحقَّقُ المجازُ بدونها هي المانعةُ لا المُعيِّنةُ**، إذ هي ليسَتْ بشرطٍ في تحقُّقِه وصحَّتِه»[4]، وذلك لأنَّ كُلَّ مجازٍ محتاجٌ إلى قرينتين: مانعةٍ من إرادة المعنى الحقيقيِّ، وصارفةٍ إلى المعنى المجازيِّ أو مُعيِّنةٍ له[5].

وكذلكَ قالوا: «تعلُّق القرائن بالاستعاراتِ تعلُّق تتميم، فإنَّ الاستعارة لا تتِمُّ حقيقتُها إلاَّ بالقرينة؛ لكونها مأخوذةً في تعريفها»[6]، والاستعارةُ أحد ضروب المجاز.

وفي أثرِ القرينةِ في الوقوفِ على المعنى المجازيِّ يقول عبدُ القاهر: «إذا

(١) انظر: العلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) انظر: الرِّسالة البيانية ١١٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٩٤، والإيضاح ٣٩٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٣٠١ ـ ٣٠٢، والمطوَّل ٣٥٣، وعقد الدُّرر البهيَّة ١٥٨ ـ ١٦٣، والرِّسالة البيانية ٧٣ ـ ٧٤.

(٤) الرِّسالة البيانية ١١٤، وانظر: عقد الدُّرر البهية ١٦٧.

(٥) انظر: الإشارات والتنبيهات ٢٠٥، والأطول ١/ ٥٦٩ ـ ٥٧٠، وعِقد الدُّرر البهية ١٦٧، وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ٧٤، والعلاقات والقرائن في التعبير البياني ١٩٥ ـ ١٩٩.

(٦) حاشية لقط الجواهر السنية على الرسالة السمرقندية ٧.

قُلْتَ: (رأيْتُ أسدًا)، صَلَح هذا الكلامُ لأن تريدَ به: أنَّكَ رأيْتَ واحدًا من جنس السَّبُعِ المعلوم، وجاز أن تُريدَ: أنَّك رأيْتَ شجاعًا باسلاً شديدَ الجُرأة، **وإنَّما يَفْصِلُ لك أحدَ الغرضين من الآخر شاهِدُ الحالِ، وما يَتَّصِلُ به الكلام من قبلُ وبعدُ**»[١].

وفيما يقع في الكلامِ من الإبهام بغيابها يقول ابنُ جنِّي في التجوُّز عن الفرسِ بلفظ البحر: «ولو عَرِيَ الكلامُ من **دليلٍ يُوضِّحُ الحالَ** لم يقعْ عليه بحرٌ؛ لما فيه مِنَ التَّعجْرُفِ في المقالِ من غير إيضاحٍ ولا بيانٍ. ألا ترى أنَّه لو قال: (رأيْتُ بحرًا)، وهو يريدُ: الفَرسَ، لم يُعلَم بذلكَ غرضُه، فلم يجُز قولُه؛ **لأنَّه إلباسٌ، وإلغازٌ على النَّاس**»[٢].

فسببُ هذا اللَّبْسِ أنَّ شُبْهةَ الحقيقةِ تظلُّ عالقةً باللَّفظِ المُرادِ استعمالُه في غير ما وُضعَ له، فلا يُزيلُها إلاَّ القرائن المقاليَّة والحاليَّة، فلو أنَّ المُتكلِّم سلكَ ذلك السَّبيل من الاتِّساع من غير أن يُصحِبَ الكلامَ قرينةً تدلُّ على غرضه، لاستبهم الكلام على المُخاطَبين؛ لأنَّه أَخَذ بهم في طريقٍ لم يعتادوا السَّيْرَ فيها، ثم لم يجعل بينَ أيديهم ما يهدي إلى الغاية التي يَؤمُّها بكلامه معهم.

وكذلكَ **الكناية** تحتاج إلى قرينةٍ صارفةٍ إلى المعنى المقصود؛ لأنَّ «الكناية على خلافِ الأصلِ... وكُلُّ خلافِ الأَصْلِ محتاجٌ إلى القرينةِ»[٣]، ويدلُّ على ذلك قولُ عبد القاهر: «ألا ترى أنَّك لمَّا نظرْتَ إلى قولهم: (هو كثيرُ رمادِ القِدْرِ)، وعرفْتَ منه أنَّهم أرادوا: أنَّه كثير القِرى والضِّيافة، **لم تعرِف ذلك من اللَّفظ، ولكنَّك عرفْتَه بأن رجعْتَ إلى نَفْسِك فقلْتَ: إنَّه كلامٌ قد جاء عنهم في المَدْحِ،**

---

(١) أسرار البلاغة ٢٤١.

(٢) الخصائص ٢/ ٤٤٤.

(٣) عروس الأفراح ٤/ ٢٤١.

ولا معنى للمَدْحِ بكثـرةِ الرَّمادِ، فليسَ إلاَّ أنَّهم أرادوا أن يَدلُّوا بكثـرة الرَّماد على أنَّه تُنْصَبُ له القُدور الكثيرةُ، ويُطْبَخُ فيها للقِرى والضِّيافة؛ وذلك لأنَّه إذا كَثُر الطَّبخ في القُدور كَثُر إحراقُ الحَطَب تحتها، وإذا كَثُر إحراق الحَطَب كَثُر الرَّمادُ لا محالة. وهكذا السَّبيلُ في كُلِّ ما كان كنايةً»[١].

فاستدلَّ عبد القاهر بالقرينةِ الحاليَّة على المُراد، وهي أنَّ الكلامَ وقعَ في مقام المَدْحِ، ولهذا قال السُّـبكي بعد أن ساق هذا القـولَ: «فهذا الكلامُ صريحٌ في أنَّ الصَّارِفَ إلى الكنايةِ القرينةُ»[٢].

ولم يشترِطوا للكناية القرينةَ المانعـةِ من إرادة المعنـى الحقيقيِّ، فهذا هو الفَرْقُ بينها وبين المجازِ من جهة الحاجةِ إلى القرينة[٣].

فإذا قصدَ المُتكلِّم الكنايةَ عن معنًى بلفظٍ لم يُوضَع له أو يُستعمَلْ فيه، وأهمل القرينةَ الهادية إلى ذلك المعنى انبهم الأمر على السَّامع، وتعقَّد المعنى في ذهنه، فلا يجد للاهتداء إليه سبيلاً.

ومثَّلَ كثيرٌ من البلاغيين للتَّعقْيد المعنويِّ الواقعِ في الكناية بقول العباسِ بن الأحنف[٤]:

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٣١، وانظر: عروس الأفراح ٤/ ٢٤١.

(٢) عروس الأفراح ٤/ ٢٤١.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٤٦٩، والإيضاح ٤٥٦، وعروس الأفراح ٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ومواهب الفتَّاح ٤/ ٢٦، ٢٣٨ ـ ٢٤٣، والعلاقات والقرائن في التعبير البياني ٢٦٦ ـ ٢٦٨.

(٤) ديوانه ١٠٦، وهو له في: الموازنة ١/ ٧٢، والوساطة ٢٣٤، ودلائل الإعجاز ٢٦٨، والإيضاح ٧٦، والإشارات والتنبيهات ١٢، ومفتاح تلخيص المفتاح ٥٢، والمطوَّل ٢٢، وعروس الأفراح ١/ ١٠٩، وشرح عقود الجمان للسُّيوطي ٥؛ وهو بلا نسبة في: الكامل ١/ ٢٦٣، والبلاغة ٨٥، وأمالي الزَّجاجي ٥٨، وكتاب الصناعتين ٢١٩، والأطول ١/ ١٧٦.

سأَطْلُبُ بُعْدَ الـدَّارِ عَـنْكُمْ لِتَقْرُبـوا وتَـسْكُبُ عَيْنـايَ الـدُّموعَ لِتَجْمُـدَا

وسبب تعقيده ما لخَّـصه القزوينيُّ (ت٧٣٩هـ) من كلام عبد القاهر بقوله: «كَنَى بسكْبِ الدُّموع عمَّا يوجِبه الفِراقُ من الحُزْنِ، وأصابَ؛ لأنَّ من شأن البُكاء أن يكون كنايةً عنه... ثم طـرَد ذلك في نقيضه، فأرادَ أن يكني عما يوجـبُه دوام التَّلاقي من السُّرور بالجُمود؛ لظنِّه أنَّ الجمودَ خُلوُّ العينِ من البكاءِ مُطلقًا من غير اعتبار شيء آخر، وأخطأ؛ لأنَّ الجمودَ خُلوُّ العين من البكاء في حال إرادةِ البكاء منها، فلا يكون كنايةً عن المسرَّةِ، وإنَّما يكونُ كنايةً عن البُخل»[١].

واعترض عليه العصام (ت٩٤٥هـ) بقوله: «لكن يتَّجِهُ عليه أنَّ ما ذُكِرَ في صَدْرِ البيتِ، وقَصْدَ الحُزْنِ بالسَّكْبِ قرينةٌ واضـحةٌ على المقصـود، فلا خَلَل في الانتقال»[٢].

يريد: أنَّ مقابلةَ الشَّـطْرِ الثَّاني بالأَوَّل تكشف عن مُراده؛ لأنَّ الشَّاعر طابَقَ في الأوَّل بين معنى وضِـدَّه، وهما بُعْدُ الدَّار عنهم وقربهم، رابطًا بينهما بلام التَّعْليل، فلمَّا جاء في الشَّـطْرِ الثَّاني بما يكون كنايـةً عن الحُزْنِ، وهو سَـكْبُ الدَّمُوع، ثم جعل لام التَّعليل رابطًا بينه وبين جمودِ العين، دلَّ ذلك على أنَّه أرادَ مطابقة الحُزْنِ بضدِّه، وهو الفرح والمسرَّة. فهذه قرينةٌ دالَّةٌ على المعنى المُراد.

وهذا يَدْفَعُ عن البيت التَّعْقيدَ المعنويَّ الذي ذهبَ إليه القزوينيُّ ومَنْ تابعه فيما لخَّصَه من كلام عبد القاهر، فالمعنى المُراد دلَّتْ عليه قرينةٌ مقاليَّةٌ، ترفع ما يمكِنُ أن يلتبِسَ من أمرِه. لكن يبقى في البيت شيءٌ، وهو أنَّ اشتهارَ استعمالِ جمودِ العين

(١) الإيضاح ٧٧، وانظر: دلائل الإعجاز ٢٦٩ ـ ٢٧١، والمطوَّل ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) الأطول ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩.

في الكناية عن بخلِها قرينةٌ حاليَّةٌ تهدي إلى ذلك المعنى، فتعارضَتْ هاهنا قرينتان، فمن استقرَّ في خاطرِه أنَّ جمودَ العينِ كنايةٌ عن بُخلها فقد يعتاقُه ذلك باديَ الرأي عن الوصولِ إلى المعنى الجديد الذي أرادَه هذا الشَّاعر، لكنَّه سرعانَ ما يهتدي إليه بالقرائن المقاليَّة التي مضى ذكرُها.

ويَشهَدُ لهذا: أنَّ الذين أوردُوا هذا البيت، ممن سبق عبدَ القاهرِ، لم يعيبوه، على نحو ما كان منهم في بيتِ الفرزدقِ الذي فيه التَّعْقيد اللَّفظيُّ، بل إنَّ سَوْقَ أكثرهم له يدلُّ على استحسانهم إياه[1]، وبعضهم صرَّح بذلك كقول المُبرِّد (ت٢٨٥هـ) عقِبه: «وهذا معنى كثيرٌ حَسَنٌ جميل»[2]، وأشدُّ ما كان من بعضهم فيه أنَّهم قدَّموا عليه غيره في وضوح هذا المعنى[3]، فلعلَّ الذي حملهم على ذلك ما مضى مِنْ تعارُضِ القرائن فيه.

ويعضُد هذا أيضًا: أنَّه لم يوقَف على أحدٍ ذكر هذا البيت أو عابَه في المُدَّةِ الواقعة بينَ عبدِ القاهر (ت٤٧١هـ) والقزوينيِّ (ت٧٣٩هـ)، وفيها بلاغيون كُثُر، فلو كانَ التَّعْقيد الذي فيه ظاهرًا ظهورَه في بيت الفرزدق، لتلقَّفته تلك المؤلَّفات مثلما فعلَتْ في ذلك البيت.

فكأنَّ عَيْبَ هذا البيت على الوجهِ الذي وردَ عند متأخري البلاغيين رأيٌ لعبد القاهر وحدَه عوَّل فيه على إشارة من بعض سابقيه إلى غموضٍ يسيرٍ جدًّا يقع فيه، ثم لخَّص هذا الرأي القزوينيُّ وجعلَه مثالاً لما سمَّاه: التَّعْقيدَ المعنويَّ، وتابعَه على ذلكَ مِنْ متأخري البلاغيين مَنْ لخَّصَ كلامَه أو شرحَه أو تناولَه بالنَّقْد والتَّعْليق.

---

(١) انظر: الكامل ١/ ٢٦٣، وأمالي الزجاجيِّ ٥٨، والوساطة ٢٣٤، وكتاب الصناعتين ٢١٩.

(٢) الكامل ١/ ٢٦٣.

(٣) انظر: البلاغة ٨٥، والموازنة ١/ ٧٤.

ويلوحُ أنَّ هذا القَدْر اليسيرَ من الغموضِ في البيتِ مُستحسَنٌ فيه، لما يُحدِثُه من أثرٍ في السَّامع، ولا سيَّما من كان وَقفَ على أنَّ جمودَ العين كنايةٌ عن البُخل؛ لأنَّ ذلك يكون بمنزْلةِ الغِشاوة التي تعلو المعنى فيه، فتدفعُه إلى النَّظَرِ والتَّأمُّل، فإذا أمسكَ بقرائن المعنى الذي قصده الشَّاعر، انزاحَتْ به تلك الغِشاوة، فيقعُ المعنى في النَّفْس بعد تَعبٍ، فيتمكَّنُ فيها فَضْلَ تمكُّنٍ، فهذا الغموضُ اليسيرُ أحدثَه تعارضُ القرائنِ في هذا البيت.

ب ـ رفع اللَّبْسُ والإبهام عن مُحتمِل الدِّلالة:

وذلك الاحتمالُ قد يكون من أصل الوضع في المفردات، كما في المُشترَك، وهو: «اللَّفظُ الواحدُ الدَّالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السَّواء عند أهلِ تلك اللُّغة»[1]، فهذا الضَّرْبُ من الألفاظ دالٌّ بالوَضْعِ على معنيين مُختلفين فأكثر، فإذا ما أريد استعماله في أحد هذه المعاني احتاج إلى القرينةِ لتعيين المعنى المُراد، فلا يَدلُّ عليه من دونها، وفي هذا يقولُ ابن أبي الإصبع: «فإنَّ الألفاظَ إذا كانَتْ من أجلِ الوضعِ تدلُّ على معنيين بحيث لا يُتخلَّصُ إلى أحدِهما دون الآخر إلاَّ بقرينةٍ، كانَتْ حال اقترانها بالقرائن مخلصةً للمعنى الذي تدلُّ عليه القرينة»[2]، فبيَّن أثر القرينة في الدِّلالة على أحد معاني هذه الألفاظ.

ومَردُّ الإبهام في هذه الألفاظ إلى أنَّها إذا أُطلِقَتْ ولم تَصحبها قرينةٌ، كانَتْ صالحةً لغير ما معنًى، فلا يُدْرَى أيُّها المُراد، فيشتبه الأمرُ على السَّامِع، وفي هذا يقولُ ابنُ الأثير: «**المُشترَكةُ تفتقِرُ في الاستعمالِ إلى قرينةٍ تُخصِّصُها؛ كي لا تكون مُبهَمةً**؛ لأنَّا إذا قُلْنا: (عين) ثم سكتْنا وقع ذلك على محتمِلاتٍ كثيرةٍ من العينِ

---

(١) المزهر ١/ ٣٦٩، وانظر: الجامع الكبير ١٤، والمطوَّل ٣٥٠.

(٢) تحرير التحبير ٢١١.

النَّاظرة، والعين النَّابعة، والمطر، وغيره، مما هو موضوعٌ بإزاءِ هذا الاسم، **وإذا قرنَّا إليه قرينةً تخصُّه زال ذلك الإبهام**»[(١)]، ويقولُ العلويُّ: «ونحن نجد في الأوضاع اللُّغوية ما لا يُفهَم المُراد من ظاهر لفظِـه، كما في الألفاظ المُشترَكة، **فإنَّ حقيقةَ وضعِها يُنافي البيان لما فيها من الإبهامِ، إلاَّ بقرينةٍ من وراء لفظها**»[(٢)].

وبهذا استبان الفرقُ بين قرينة المُشترَك وقرينةِ المجاز؛ فالأولى لتعيين دلالةٍ موضوعةٍ مع غيرها، والثَّانيةُ لبيان دلالة لم تُوضَع للَّفظ المُستعملِ فيها[(٣)]، ففَهْمُ أصلِ الدِّلالة في المجاز متوقِّفٌ على القرينةِ، وليس كذلك المُشترَك.

ومن الأمثلةِ الظَّاهرة على المُشترَك الفِعْلُ المضارِعُ، إذ يدلُّ في أصلِ وضعِه على الحالِ أو الاستقبالِ، ثُمَّ تُخصِّصُه القرينـةُ في أحدِهما، وفي ذلك يقولُ ابنُ الحاجبِ: «الفعل المضارعُ يدلُّ على أحد الزَّمانين بعينه، ولا ينطقُ العربيُّ ولا مَنْ يتكلَّمُ بكلامـه إلاَّ وهو قاصِدٌ به دلالتـه على أحدِ الزَّمانين، وإنَّما اتَّفق أنَّ دلالتَه مُشترَكةٌ بينهما، **فيقعُ اللَّبْسُ عند عدمِ القرائن على السَّامع**»[(٤)].

وبيَّنَ المُبرِّدُ بعضَ القرائن التي تُصاحِبُه، فقال: «إذا قُلْتَ: زيدٌ يأكلُ **فأنت مُبهِمٌ على السَّامع**، لا يدري أهو في حـالِ أَكْلٍ أمْ يُوقِـعُ ذلك فيما يسـتقبل؟ فإذا قُلْتَ: سيأكلُ، أو سوفَ يأكلُ **فقد أبنْتَ** أنَّه لما يستقبلُ»[(٥)]، فعبَّر بالإبهام عمَّا سماه

---

(١) المثل السائر ١/ ٥٠.

(٢) الطِّراز ١/ ٢٧.

(٣) انظر: الإيجاز لأسـرار الطِّراز ٣٠٠، وتحقيق الفوائد الغياثيـة ٢/ ٦٨٤، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٢٤٤/ أ، ومواهب الفتَّاح ٤/ ١٣، وغيرها.

(٤) الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١٧.

(٥) المُقتضَب ١/ ٨٣.

ابنُ الحاجبِ لَبْسًا، وبيَّن أنَّ هذه القرينـة المقاليَّة التي قد تَصـحَبُ المضارِعَ ترفَعُ ما وقع فيه، وتُعيـِّنُ الزَّمن الذي أريد استعمالُه فيه، وهو الاستقبال.

وتصحبُه قرائنُ تُخصِّصُه بزمن الحالِ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[الأنفال: ٣٣]، إذ بيَّن ابنُ أبي الإصبع أنَّ هذه الآيةَ جاء فيها «الفعلُ المضارعُ الدَّالُّ مع الإطلاق على الزَّمانين **مع القرينـةِ على أحدهما** بحسـب ما يدُلُّ عليـه، **واقترنَ به قولُه تعالى: ﴿وَأَنتَ فِيهِمْ﴾، فأفاد دلالته على الحالِ دون الاستقبال**»[١]، فهذه الجملة الحاليَّة قرينةٌ على أنَّ المضارع في هذه الآية مُتعيـِّنٌ للدِّلالة على الحال.

وقرينةُ المُشترَك كما تكون مقاليَّة، فكذلك قد تكون حاليَّة، ومن أمثلةِ الحاليَّةِ قولُ ابنِ الزُّبير الغرناطيِّ (ت٧٠٨هـ): «وأمَّا الظُّلم فلفظٌ مُشترَكٌ، فإذا وردَ مُجرَّدًا عن القرائن لم يكنْ نصًّا في شيء من مواقعِه، وإنَّما يتخلَّص بالقرائن، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣]، وقال تعالـى مُخبرًا عن نبيـِّه يونس عليه السَّلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الأنبياء: ٨٧]، ومعاذَ الله من الكبيرةِ، فكيف بالشِّرْكِ الذي لا فلاحَ معه»[٢].

فحالُ الأنبياء رضوان الله عليهم، وما يُعرَف عنهم من العِصمة من الذُّنوب، قرينةٌ حاليَّةٌ مانعةٌ من إرادة معنى الشِّرْكِ من لفظ الظُّلم في الكلام المحكيِّ عن يونس عليه السَّلام، وإن كان هذا المعنى مُستعمَلاً في القرآن في مواضع أخرى، يدُلُّ عليها السِّياق والحال.

ومـمَّا يـدُلُّ علـى قيمـةِ عمـلِ القرائـن في المُشـترَك أنَّ البلاغيـين جعلـوا ما استُعمِل منه من غير قرينةٍ تخلِّصُه من الاشتراكِ مَعيبًا قبيحًا، بخلاف ما أُصحِبَ

(١) البرهان في إعجاز القرآن ٢٨٦.

(٢) مِلاك التأويل ١/ ٤٠٠.

قرينةً تُعيِّنُه لأحد معانيه[١].

وفي هذا يقولُ حازم القرطاجنيُّ مع التَّمْثيل له: «ومن ذلك أن تكونَ اللفظةُ أو الألفاظُ مُشترَكةً فتدلَّ على معنيين أو أكثر لا في حالٍ واحدةٍ، **فيجبُ للنَّاظم أن يَنُوطَ باللَّفظةِ أو الألفاظِ التي بهذه الصِّفةِ من القرائنِ ما يخلِّصُ معناها إلى المفهوم الذي قصدَه حتَّى يكونَ المعنى مُستبيناً**، وذلك حيثُ يقصِدُ البيانَ. وينبغي ألاَّ يُكثِر من هذا النَّوْعِ حيث يقصِدُ الإبانة عن المعاني. ومما وردَ من ذلك فاضطرب الناسُ في تأويله قولُ الحارث بنِ حِلِّزَة[٢]:

زَعَمُوا أنَّ كُلَّ مَنْ ضَرَبَ العَيْـ ـرَ مُوالٍ لَنا وَأنَّى الوَلاءُ

فقيل: أراد بالعَيْر: الوتِد، وأرادَ بالضَّاربين: العربَ؛ لأنَّهم كانوا أصحابَ عَمَدٍ، وقيل: أرادَ عَيْرَ العينِ، وهو ما نتأ منها، أي: كُلّ مَنْ ضربَ عَيْرَ عَيْنه بجفنِه، وقيل: أرادَ بالعَيْر: ما يطفو على الحوضِ من الأقذاء... وقيل فيه وجوهٌ أُخرُ غيرُ هذه»[٣].

فمثلُ هذا المُشترَك يعسُر تعيين معناه المُراد؛ لخفاء القرينةِ الدَّالَّةِ على ذلك،

---

(١) انظر: العمدة ٢/ ٧٣٩ ـ ٧٤٠، وتحرير التحبير ٣٣٩ ـ ٣٤٠، وخزانة الأدب لابن حَجَّة ٤/ ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) هو له في: كتاب المعاني الكبير ٢/ ٨٥٥، ١١٣٦، وشرح القصائد السَّبع الطِّوال ٤٤٩، وشرح القصائد التِّسع المشهورات ٥٥٩، وشرح المعلقات العشر ٢٩٩، ومجمع الأمثال ١/ ٣٥١، والرواية فيها جميعاً: «وأنَّا الولاء»، وعليها بُني شرحهم.

(٣) منهاج البلغاء ١٨٥، وانظر هذه الأقوال ووجوهًا أُخر في: كتاب المعاني الكبير ٢/ ٨٥٥ ـ ٨٥٦، ١١٣٧، وشرح القصائد السَّبع الطِّوال ٤٤٩ ـ ٤٥١، وشرح القصائد التِّسع المشهورات ٥٥٩ ـ ٥٦٢، وشرح المعلقات العشر ٢٩٩، ومجمع الأمثال ١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢.

ولهذا فسَّـره العلماء على وجـوهٍ كثيرةٍ، بعدد ما تحـتمِلُه لفظةُ «العَيْر» في اللُّغة، ولم يُرجِّح فيه أحد هذه المعاني لفقد القرينة.

ونبَّه حازمٌ في كلامه على أنَّ نصبَ القرينةِ مع هذا المُشترَك واجبٌ على مَنْ أرادَ البيان عمَّا يُريد، وأما مَنْ قصدَ إلى تعميةِ المعنى وإلغازِه، لغرضٍ يتوخَّاه في كلامه، فليس عليه أن يأتي بالقرينـة. ولهذا الأمر زيادةُ بيان تأتي في الكلام على خفاء القرائنِ.

ويشتدُّ عَيْبُ المُشترَك المُستعمَل من غير قرينةٍ إذا كانتِ الكلمة مُشترَكةً بين معنيين أحدُهما يُكرَهُ ذِكْرُه، وهو غير مُرادٍ في الموضع الذي استُعمِلتْ فيه، وجاءَتْ مُطلَقةً بلا قرينةٍ تميـِّزُها، فيسبِـقُ إلى الوهمِ المعنى المُستكرَه، فتمَجُّه النَّفْسُ وتنفر منه، فإذا ما أُصحِبَتْ قرينةً رجَّحتِ المعنى الحَسَن فيها، فتُقبِـلُ عليها النَّفْسُ، وتبلغُ منها مبلغًا رضيًّا[١].

فمثالُ المَعيب الذي وردَ مُهملاً من غير قرينةٍ تُرجِّح المعنى المُستحسن فيه قول أبي تمامٍ[٢]:

أَعْطَيْتَنـي دِيَـةَ القَتيـلِ وَلَـيْسَ لـي عَقْــلٌ ولا حــقٌّ عَلَيْــكَ قَــدِيْمُ

---

(١) انظر: المثل السَّائر ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٤، والجامع الكبير ٥٢ ـ ٥٤، والأقصى القريب ٣٦، والإكسير في علم التفسير ١١٧ ـ ١٢٠، وجوهر الكنز ٤٠، والتبيان في البيان ٤٠٠ ـ ٤٠١، ومفتاح تلخيص المفتاح ٤٣، وعروس الأفراح ٩٣ ـ ٩٤، وصبح الأعشى ٢/ ٢٦٩. ونبَّه ابن سنانٍ على هذا المشترك، غير أنَّه لم يُقيـِّده بالقرينة. انظر: سر الفصاحة ١١٢ ـ ١١٧، والتفكير البلاغي عند العرب ٤٤٥.

(٢) ديوانه ٣/ ٢٩٢، وهو له في: المثل السَّائر ١/ ٢٠٣، برواية: «أعطيت لي»، والتبيان في البيان ٤٠١.

«فقوله: (ليسَ لي عَقْلٌ) يُظَنُّ أنَّه من عَقَلَ الشيءَ: إذا عَلِمَه، ولو قال: (ليسَ لي عليكَ عَقْلٌ) لزالَ اللَّبْسُ»(١).

ومثالُ ما خلا من العَيْبِ لمجيئه مع قرينةٍ قولُه تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الأعراف: ١٥٧]؛ وفيه يقول ابنُ الأثير: «ألا ترى أنَّ لفظةَ (التَّعْزير) مُشترَكة تُطْلَق على التَّعْظيمِ والإكرامِ، وعلى الضَّرْبِ الذي هو دون الحَدِّ، وذلك نوعٌ من الهوان، وهما معنيان ضِدَّان، فحيثُ وردَتْ في هذه الآية جاء معها قرائنُ من قبلها ومن بعدِها، فخصَّصَتْ معناها بالحُسْنِ، وميَّزته عن القُبْحِ. ولو وردَتْ مُهملَةً بغير قرينةٍ، وأُريدَ بها المعنى الحَسَنُ لسبقَ إلى الوَهْمِ ما اشتملَتْ عليه من المعنى القبيح»(٢).

ويرى ابنُ الأثيرِ أنَّ القرينةَ كما تُوجِبُ الحُسْنَ لهذه الألفاظِ، فكذلك قد تُوجِب لها القُبْح في بعضِ المواضعِ، وذلك قولُه: «واعلم أنَّه قد جاء من الكلامِ ما معه قرينةٌ فأوجبَتْ قبحه، ولو لم تجئ معه لما استُقْبح، كقولِ الشَّريف الرَّضي(٣):

أَعْـزِزْ عَلَـيَّ بِـأَنْ أَرَاكَ وَقَـدْ خَـلاَ عَـنْ جَانِبَيْـكَ مَقاعِـدُ العُـوَّادِ

... و... قد جاءَتْ هذه اللَّفظةُ المَعيبةُ في الشِّعْرِ في القرآن الكريم، فجاءَتْ حَسنةً مَرْضِيَّةً؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾[آل عمران: ١٢١]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ

---

(١) المثل السَّائر ١/ ٢٠٣.

(٢) المثل السَّائر ١/ ٢٠٢.

(٣) ديوانه ١/ ٤٢٦، وهو له في: سر الفصاحة ١١٣، والمثل السَّائر ١/ ٢٠٢، والجامع الكبير ٥٣.

حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[الجن: ٨ ـ ٩]، ألا ترى أنها في هاتين الآيتين غيرُ مضافةٍ إلى مَنْ تقبح إضافته إليه كما جاءت في الشِّعْر، ولو قال الشَّاعر بدلاً من (مقاعد العوَّاد): (مقاعد الزِّيارة) أو ما جرى مَجراه لذهبَ ذلكَ القُبْحُ، وزالَتْ تلكَ الهُجْنةُ»[(١)].

والحقُّ أنَّ بيتَ الشَّريف الرَّضي وقعَتْ فيه لكلا معنيَي «المقاعد» قرينةٌ؛ فكلمةُ «خلا» قرينـةٌ تدلُّ على أنَّ المُرادَ بها: مواضعُ القعودِ، وهو المعنى المستحسن، وكلمةُ «العُوَّادِ» قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ المقصود بها: ما يُلاقي الأرضَ من الإنسانِ إذا قعدَ، وهو المعنى المُستقبَحُ هاهنا. غير أنَّ القرينةَ الأولى ضعيفةٌ[(٢)]، حتَّى كأنَّها خفيَتْ على ابنِ الأثيـر فلم يتعرَّض لها؛ والقرينـةُ الثانيةُ قويَّـةٌ؛ لقُربها من كلمـة «المقاعد»، ولزيادتها على كلمة «خلا» في مُلابستها لها بإضافتها إليها، فلذا لا يسبِقُ إلى الفهم إلاَّ المعنى المُستقبَحُ، ولو أنَّ الشَّاعر استبدل بهذه القرينةِ القويَّة غيرها أو أهملها، لظهر أثرُ تلك الضعيفةِ، ولترجَّح المعنى المستحسنُ.

وقد يقعُ الاحـتمالُ لا بأصل الوَضْـعِ، وذلك بأن يعـرِض للكلام بسـبب التَّرْكيب، فيأتي كلامٌ يصِحُّ أن يُحـمَل في ظاهره على معنيين أو أكثر، وقد تكونُ هذه المعاني مُتضادَّةً كالمديح والهجاء، فلا يُعرَفُ المُراد منه على وجه التَّعْيين، فيحصل اللَّبْسُ والإبهامُ في الكلامِ، ولا يَرتفعُ ذلكَ إلاَّ بالنَّظَرِ إلى سياقه الذي وردَ فيه، ليُستدَلَّ بما يسبِقُه أو يلحـق به من القرائن المقاليَّةِ، أو بالوقوفِ على طَرفٍ من أحوالِ المُتكلِّم أو المُخاطَب أو غيرها من قرائن الأحوالِ، فيترجَّحُ بذلك الغَرضُ المقصودُ من الكلام.

---

(١) المثل السَّائر ١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) انظر: الإكسير في علم التفسير ١١٨.

ومَثَّل ابنُ الأثير لهذا بقولِ الشَّاعر(١):

لَوْ كُنْتُ مَوْلَى قَيْسِ عَيْلانَ لَمْ تَجِدْ عَلَـيَّ لإنـسانٍ مِـنَ النَّـاسِ دِرْهَمـا
ولكنَّنـــي مَـــوْلَى قُــضاعَةَ كُلِّهـــا فَلَــسْتُ أُبــالي أَنْ أَدِيــنَ وتَغْرَمــا

وبيَّنَ ما فيه بقوله: «وإذا نظرْنا إلى البيت الأَوَّلِ وجدْناه **يحتمِلُ مَدْحًا وذمًّا**، أي: أنَّهم كانوا يُغْنُونه بعطائهم أن يَدين، أو أنَّه كان يخافُ الدَّيْنَ حَذَرَ أن لا يقوموا عنه بوفائه، لكنَّ البيتَ الثَّاني حقَّقَ أنَّ الأوَّلَ ذمٌّ وليس بمدحٍ، فهذا المعنى لا يتحقَّقُ فهمُه إلاَّ بآخره»(٢). فالبيت الثَّاني قرينةٌ رجَّحَتْ معنى الذَّمِّ، بعد أن كان البيت الأوَّل في ظاهره مُحتمِلاً المَدْحَ والذَّمَّ.

وأوردَ مُحمَّد بن داودَ الظَّاهريُّ (ت٢٩٧هـ) لهذا الضَّرْب من الكلامِ المُحتمِل أمثلةً من الشِّعْر، في بابٍ عقده له سمَّاه: «**ذكر ما جاءَ من الأشعار مُحتمِلاً للهجاء والافتخار**»(٣). ومن أمثلتِه فيه ما وقَعَ بين الزِّبرقان بن بدرٍ والحطيئة في قوله له(٤):

دَعِ المَكَــارِمَ لا تُرْحَــلْ لِبُغْيَتِهــا وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِـي

---

(١) هو ثَرْوان أو ابن ثَرْوان أو شُقْران. انظر: البيان والتبيين ٣/ ٣٠٩، وعيون الأخبار ١/ ٢٥٦، والعِقد الفريد ٢/ ٣٦٧، والأشباه والنظائر للخالديين ٢/ ٢١٨، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٦٠٢، والشنتمري ٢/ ٩٢٩، والتبريزي ٤/ ٧٤، والحماسة البَصْرِيَّة ٢/ ٥١٣. وفي هذه المصادر أنَّه مولًى لعُذْرة أو لسَلاَمان أو لقُضاعة، وهو اختلاف يسير؛ لأنَّ عُذرةَ أخو سلامان وكلاهما من قُضاعة. انظر: الأغاني ٢/ ٣٠٦، ونبه على شيء من ذلك الشنتمري والتبريزي في موضع ذكر البيتين. وأكثر هذه المصادر تروي البيت الأوَّل مخرومًا. وهما بلا نسبة في المثل السَّائر ١/ ٧٧.

(٢) المثل السَّائر ١/ ٧٧.

(٣) الزَّهْرة ٢/ ٧٩١ ـ ٧٩٢.

(٤) ديوانه ٥٠.

فظاهره يَحْتمِلُ الهَجْوَ والمديح، ولكن سياقَ القصيدة التي وردَ فيها يقطعُ بأنَّ الغرض منه الهجاء، وهذا ما بيَّنَه مُحمَّد بن داودَ بقوله: «وبيتُ الحطيئةِ، وإن كان غيرُه أشدَّ إيضاحًا بالهجاءِ منه، **فإنَّ معه ما يُوضِّحُ عن مراد صاحِبه ويُزيلُ توهُّمَ المديح فيه عن سامعه**، وهو[1]:

مَا كَانَ ذَنْبُ بَغيضٍ لا أبا لَكُمُ ... في بَائِسٍ جاءَ يَحْدُو آخِرَ النَّاسِ
مَلُّوا قِراهُ وهَرَّتْهُ كِلابُهُمُ ... وقَطَّعُوهُ بِأَنْيابٍ وأَضْراسِ
لَمَّا بَدا ليَ مِنْكُمْ خُبْثُ أَنْفُسِكُمْ ... وَلَمْ يَكُنْ لجِراحي مِنْكُمُ آسي
أَزْمَعْتُ يَأْسًا مُبِيناً من نَوالكُمُ ... وَلَنْ تَرَى طَارِداً للمَرْءِ كاليَاسِ»[2]

وهذه الأبيات جاءَتْ سابقةً على ذلك البيت المُحْتمِلِ، فكانت قرينةً ترجِّح أنَّ الحُطيئة أراد الهجاء، لأنَّ كُلَّ معانيها تدلُّ على ذلك الغرضِ، وذلك البيت إنَّما احتمل المعنيين لقَطْعِه عنها.

وما وردَ في خبر الأبيات أنَّ الزِّبرقان لما شكا الحطيئةَ إلى عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه، قال له: ما أراه هجاكَ، ولكنَّه مدحَك، أو نحو ذلك مما يوحي أنَّ ابن الخطاب لم يدرك معنى الهجاء منها حتى احتاج إلى مَنْ يحُكِّم في معناه[3] =

---

(١) ديوانه ٤٥ ـ ٤٩، وفي روايته بعض اختلاف. وأورد ابن قتيبة بين يدي هذه الأبيات قوله: «كان الحطيئة جاور الزِّبرقان بن بَدْرٍ، فلم يَحْمَد جواره، فتحوَّل عنه إلى بغيضٍ، فأكرم جواره، فقال يهجو الزِّبرقان ويمدح بغيضاً». الشعر والشعراء ١/ ٣٢٧. والأبيات في: الأغاني ٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥، وعنى بالبائس نفسه، والبائسُ: الزَّمِن. انظر: ديوانه ٤٥.

(٢) الزَّهْرة ٢/ ٧٩٣.

(٣) انظر الخبر في: ديوان الحطيئة ٥٠، والشعر والشعراء ١/ ٣٢٨، والزَّهْرة ٢/ ٧٩٣، والأغاني ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦.

يُحمَل على أنَّه ﷺ أخذَ بظاهر قول الحطيئة: **«دعِ المكارم»**، أو على ما رواه الجاحظ بقوله: «كانَ عمرُ بن الخطَّاب، رحمه الله، أعلمَ النَّاس بالشِّعر، ولكنَّه كان إذا ابتُلي بالحُكْم بين النجاشيِّ والعَجْلاني، وبين الحطيئة والزِّبرقان، كَرِهَ أن يتعرَّضَ للشُّعراء، واستشهدَ للفريقين رجالاً، مثل حسَّان بن ثابت وغيره... فإذا سمع كلامهم حكمَ بما يعلَمُ، وكان الذي ظهرَ من حُكْمِ ذلك الشَّاعر مُقنِعًا للفريقين، ويكون هو قد تخلَّصَ بعرضِه سليمًا. فلمَّا رآه من لا علمَ له يَسألُ هذا وهذا، ظنَّ أنَّ ذلك لجهلِه بما يَعْرِفُ غيره»[١].

وعقدَ ابنُ رشيقٍ بابًا سمَّاه: **«ما أشكلَ منَ المدحِ والهجاء»**[٢]، أورد فيه طائفة من تلك الأشعار المحتمِلةِ للمعنيين، وبيَّنَ في بعضها أنَّ الوقوف على السِّياق أو بعض قرائن الأحوال يهدي إلى ترجيح أحدِهما وتعيينه.

٢ ـ الدِّلالةُ على الأغراضِ البلاغيَّة:

وهي الأغراضُ الزَّائدةُ على أصلِ المعنى، ولا يدلُّ عليها اللَّفظُ بأَصْلِ الوَضْعِ، فقد يُستخرَجُ من عبارةٍ أغراضٌ كثيرةٌ لا تبدو للنَّاظر في ظاهر اللَّفظِ، وإنَّما تتكشَّفُ للمتأمِّل في باطنه، المُستدِلِّ عليها من خارجِه، وهذه الأغراضُ هي مناطُ المَزِيَّةِ في الكلام، ومحَلُّ التَّفاضُل فيه، وهي الغاية في التَّناضُل والتَّنافُس بين الفُصحاء.

وفي هذا يقولُ عبدُ القاهر: «لا يكونُ لإحدى العبارتين مَزِيَّةٌ على الأُخرى، حتَّى يكونَ لها في المعنى تأثيرٌ لا يكون لصاحبتها. فإن قُلْتَ: فإذا أفادَتْ هذه ما لا تُفيدُ تلك، فليستا عبارتين عن معنى واحدٍ، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين؛

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٢) العمدة ٢/ ٨٩٣ ـ ٩٠٠.

قيل لك: إنَّ قولَنا: (المعنى) في مثل هذا، يُراد به الغَرَضُ، والذي أرادَ المُتكلِّم أن يُثْبِتَه أو ينفيَهُ»[١]، فأراد بذلك الزِّيادة في المعنى بأن تُحدِث في نَظْمِ العبارةِ شيئًا لم يكن في الأُخرى[٢].

وعَبَّر العصام عن هذه الأغراضِ بقوله: «المعاني الزَّائدةُ على أصل المعنى... هي المقاصِدُ في علم المعاني»[٣]، فجعلها غايةَ علم المعاني؛ لأنَّها مَوْضعُ المَزِيَّةِ كما ذكر عبد القاهر.

والقرائنُ هي السَّبيلُ إلى الوقوفِ على تلك الأغراضِ والمقاصِد، وهذا ما نصَّ عليه ابن البنَّاء المراكشي (ت٧٢١هـ) بقوله: «**ويُستدَلُّ على المقاصِد بالقرائن،** ومنها سياقُ الكلام»[٤]. وفي ذلك يقول المغربيُّ (ت١١١٠هـ): «باعتبار **القرائنِ الدَّالَّةِ على قَصْدِ المُتكلِّم**»[٥]. وعَبَّر باحثٌ مُعاصِرٌ عن ذلك بقوله: «أمَّا الأغراضُ فليس لها ألفاظٌ تدلُّ عليها، وإنَّما تُفهَمُ من جملة الكلام، بمعونة المقام والسِّياق»[٦].

ولذلك كان كثيرٌ من البلاغيين يفتتحونَ كلامهم على أغراض كُلِّ فَنٍّ بلاغيٍّ أو يختتمونه بالتَّنْبيه على أنَّ ما ذكروه من الأغراض يُتوصَّلُ إليه بالقرائن، وأنَّ التَّعْويلَ عليها يهدي إلى أغراضٍ بلاغيَّةٍ جديدةٍ.

فمن ذلك قولُ القزوينيِّ بعد ذكر جُملةٍ من **أغراضِ حذفِ المُسندِ إليه**: «وقيامُ

(١) دلائل الإعجاز ٢٥٨.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ٢٥٨.

(٣) الأطول ١/ ٢٨٩.

(٤) الروض المريع ١٢٣.

(٥) مواهب الفتَّاح ٣/ ٤٢٢.

(٦) التكرار بلاغة ٧٣.

القرينةِ شَرْطٌ في الجميع»[١]، وقولُ العلويِّ في الموضع نفسه: «والتَّعْويل في ذلك كُلِّه على حسب ما يَعْرِضُ من القرائن، وهي غير مُنحصِرةٍ، وإنَّما نبهنا بالأقلِّ منها على الأكثر»[٢].

ومِنْه قولُ العلويِّ بعد إيرادِ بعضِ **دواعي ذِكْرِ المُسنَد إليه**: «فهذه الأمورُ كُلُّها هي المُوجِبةُ لذِكْره، وقد تَعْرِضُ لذكره أمورٌ أُخَر غير ما أشرنا إليه، وأكثرُها إنَّما يكونُ على قَدْرِ ما يَسنَحُ من القرائن في الحالات كُلِّها»[٣]، وقولُ السَّعْدِ في الموضع نفسِه: «هذا كُلُّه مع قيام القرينة»[٤].

ومنه قولُ السَّعْد في أول الكـلام على **أحـوالِ تعريفِ المُسـنَد إليه**: «سائر المعارف... لا تُفيدُ أوَّلَ زمانِ ذِكْـرِها إلاَّ مفهوماتِها الكُلِّيَّةَ، وإفادتُها للجزئيات المُرادةِ في الكلام إنَّما تكونُ بواسطة قرينةٍ مُعيـِّنةٍ لها»[٥].

ومنه قول محمد بن عليٍّ الجـرجانيُّ في الكلام على **أغراض تنكير المُسنَد إليه**: «التحقيق أنّ النَّكِرة بالوضع لا تدلُّ إلاّ على فردٍ غيرِ مُعيَّنٍ، أو جنسٍ غيرِ مُعيَّنٍ. وأما غيرُ ذلك من المعاني المذكورةِ فمِنْ قرائنِ الأحوال»[٦]، وفيها يقول المغربيُّ: «وينبغي أنْ يُتَنبَّهَ لكون إفادةِ التَّنكيرِ لِمَا ذُكِرَ إنَّما هو بمعونةِ القرائنِ والمقام»[٧].

---

(١) الإيضاح ١١١، وانظر: مفتاح تلخيص المفتاح ١١٦.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٤.

(٣) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٤) المطوَّل ٦٩.

(٥) المطوَّل ٧٢ ـ ٧٣.

(٦) الإشارات والتنبيهات ٤٢ ـ ٤٣، وفي مطبوعه: «الفكرة» بدل: «النكرة»، و: «لا تدل أنّها على فرد» بدل: «لا تدل إلا على فرد»، و: «من قرائن الأحوال» بدل: «فمن قرائن الأحوال».

(٧) مواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٨.

ومنه قولُ الشَّريف الجرجاني بعد ذكر ثلاثةٍ من **طُرق القَصْرِ**: «هذه الثَّلاثةُ وإن دلَّتْ بالوَضْعِ على القَصْرِ، إلاَّ أنَّ أحـواله من كونِه إفرادًا أو قلبًا أو تعييناً إنَّما تُستفادُ منها بمعونةِ المقامِ، وهي المقصودةُ في هذا الفنِّ دون ما استُفيد منها بمُجرَّد الوَضْعِ»[1].

وهذا النَّصُّ يُبيـِّنُ لنا أنَّ جُملةً مما يذكرُه البلاغيون من القواعدِ التي تهدي إلى الدِّلالات الوضعيَّةِ ليسَتْ مقصودةً في علم البلاغةِ، وإنَّما هي أصولٌ يستنِدون إليها، وينطلقون منها في بحثهم عن المعاني الزَّائدة على تلك الأصولِ، كما ظهر في كلامِ مُحمَّد بن عليٍّ الجرجاني السَّابقِ ذكرُه، إذ ابتدأ ببيان معنى النكرة في أصلِ الوَضْـعِ، ثم بنى عليه أنَّ غيره من معانيـه يُعوَّلُ فيه على القرائـن، وكذلك يفـعلُ البلاغيون في أكثر الأبواب، يبيـِّنونَ المعنى الوضعيَّ لذلك الأسلوب، كالأمر والنَّهي والتَّمنِّي والاستفهام والنِّداء وغيرها، ثم يتوجَّهُون إلى عَرْضِ بعضِ الأغراضِ البلاغيَّةِ التي اهتدوا إليها بالقرائن.

فما يبدو في كلام بعضهم على أنَّه قوانينُ ثابتةٌ إنَّما يُراد به الدِّلالة على المعاني الوَضْعيَّةِ، وذلك بأن يكثر في أسـلوبٍ من الأساليب الدِّلالة على معنًى في غالِب اسـتعماله، فيُقيَّـدُ ذلك المعنـى بقانونٍ يضـبطُه، غير أنَّهم كانوا في أكثـر أمرهـم ينبـِّهون على أنَّ ذلك المعنـى وضعيٌّ، وأنَّه يُستفاد بمعزلٍ عن القرائن، وأنَّ ذلك الأسلوب قد يحتفُّ به من القرائن ما يجعلُه دالاًّ على معنى آخر غيرِ ذلك المعنى الوضعيِّ.

فمن تلك القواعد قولُ عبدِ القاهر: «هاهنا **أَصْلٌ**، وهو أنَّه من حُكْم النَّفْي إذا دخل على كلامٍ، ثم كان في ذلك الكلامِ تقييدٌ على وَجْهٍ من الوجوه، أن يتوجَّه

---

(١) حاشية الشريف الجرجاني على المطوَّل ٢١٤.

إلى ذلك التَّقْييد، وأن يقع له خُصـوصًا»[١]، وأوردَ السَّعْد هذا الأَصْلَ مُعقِّبًا عليه بقوله: «والتَّعْويلُ على القرائن»[٢]، ونبَّـه غيره على أنَّ هذه قاعدةٌ أغلبيَّةٌ لا كُلِّيَّةٌ، وأنَّها مُطَّرِدةٌ ما لم تُنصَب قرينةٌ على خلافِ ذلك[٣].

ومن القواعد التي أرسى دعائمها عبدُ القاهر: أنَّ تقديمَ لفظِ «كُلّ» على المُسنَد الفعليِّ المنفيِّ، من غير أن يكون داخلاً في حيـِّز النَّفْي، يُفيدُ عمومَ النَّفْي، وإن تأخَّرَ فدخلَ في حَيـِّزِه أفاد نَفْي العموم[٤].

وتعقَّبَه البلاغيون في هذه القاعدة، بأنَّ في القرآن الكريم آياتٍ تنقُضُها[٥]، فبيَّن بعضهم «أنَّ كلامَ الشَّيْخِ عبد القاهر مبنيٌّ على أَصْلِ الوَضْعِ، وإفادة هذه الآيات لشمول النَّفْي ليس من أَصْلِ الوَضْعِ، وإنَّما هو بواسطة القرائن»[٦].

وكذلك لمَّا وقعَ في كلام السَّكَّاكيِّ أنَّ جُملةً من أدوات الشَّرْطِ تفيد العموم[٧]، نبَّه القطب الشِّيرازي (ت٧١٠هـ) على أنَّ ذلك يختلفُ بحسب المقامات وما ينضافُ إليها من قرائن الأحوال ومقاصد الأقوال[٨].

واستدراكاتُهم على هذه القواعدِ لا تعني أنَّ الذين أوردوها لم يكونوا متنبِّـهين

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧٩.

(٢) حواشي الكشَّاف اللوح ١٢/ ب.

(٣) انظر: المُفصَّل في شرح المطوَّل ١/ ٨٥، ٤١٧.

(٤) انظر: دلائل الإعجاز ٢٧٨ ـ ٢٨٥، وانظر ما سيأتي: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٥) انظر تفصيل ذلك فيما سيأتي: ٣٩٣ ـ ٣٩٥.

(٦) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٤٤١.

(٧) انظر: مفتاح العلوم ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٨) انظر: مفتاح المفتاح اللوح ٧٥/ ب.

على ذلك، حتى احتاجَتْ قواعدهم إلى تلك التَّعقُّبات، وإنَّما الأمرُ أنَّ أصحابَها أهملوا ذلك تعويلاً على ظهورِه في مطاوي كلامهم، فاحتاج من بعدهم إلى النَّصِّ عليه.

وعلى ما مضى لا يصحُّ ما ذكره بعض المُعاصرين كالدكتور شكري عيَّاد في قوله: «فما دامَتِ القوانينُ التي يصِلُ إليها علمُ البلاغـةِ قوانينَ مطلقةً، لا يلحقُها التَّغْيير من عَصْرٍ إلى عَصْرٍ، أو بين بيئةٍ وبيئةٍ، أو شخصٍ وشخصٍ، فمن الضَّروري أن تُراعى دائمًا، كما تُراعى القوانين النَّحْويَّةُ»[1].

فليسَتِ القوانينُ البلاغيَّةُ كما ذَكر؛ لأنَّ ما يبدو في كُتب البلاغةِ قانوناً مُطلقًا ليس مقصوداً في هذا العلم، فتلكَ القوانيـن تُطلَق على ما يُعرَفُ بالوَضْعِ لا على ما يُعرَف بالقرائن، وعنايةُ البلاغيين مصروفةٌ إلى المعاني التي تأتي من وراء الوضع، وتُستفادُ بالقرائن، كما هو ظاهرٌ من تصريحهم بذلك في النُّصوص التي مضى ذِكْرُها.

والدكتور شكري عيَّاد أراد أن يبنيَ على ذلكَ الحُكْمِ قولَه: «علمُ البلاغةِ علمٌ معياريٌّ، على حين أنَّ علمَ الأسلوبِ علمٌ وصفيٌّ»[2]. وكيف يصحُّ هذا مع دعوةِ البلاغيين إلى تتبُّع أسـاليبِ العربِ لاسـتكناه أسرارها، والوقـوف على أغراضها ومقاصِد مُتكلِّميها، يكرِّرون ذلك عند كُلِّ فنٍّ يتكلَّمون عليه لا يملُّون ذلك، خشية أن يركَن قارِئ كُتُبهم إلى ما استخرجوه، ويقِفَ عنده.

ويكفي في ردِّ ذلك أنَّ السَّكَّاكيَّ جعل من تعريف علم المعاني: **تتبُّعَ خواصِّ تراكيـب الكلام في الإفادة**[3]، وانتقدَه القزوينيُّ بأن **التتبُّعَ** ليـس بعلم، فلا يصحُّ

(١) مدخل إلى علم الأسلوب ٣٦.

(٢) مدخل إلى علم الأسلوب ٣٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٤٧.

تعريفُ شيء من العلوم به[١]، لكنَّ غيرَه نبَّه على أنَّه أرادَ بالتَّتبُّع: المعرفةَ؛ تنبيهًا على أنَّ تلك المعرفةَ حاصِلةٌ من تتبُّع جزئيات تراكيب البلغاء، وعلى أنَّ ابتناءَ علم المعاني على التَّتبُّع؛ لتحريضِ الطالب على الممارسة[٢]، فانظر إلى شغف السَّكَّاكيِّ بتنبيه دارس البلاغة على لزوم النَّظر في أساليب العرب، كيف حملَه على ارتكاب هذا المجاز في تعريفِ علم المعاني؛ لئلا يزولَ ذلك الخاطر عن فُؤادِه.

وعمدةُ التَّتبُّعِ القرائنُ؛ لأنَّها السَّبيل في الوقوفِ على الأغراضِ، ومن أوضحِ النُّصوصِ دلالةً على أثرِ القرائن في ذلك، وحِرْصِ البلاغيين على أن يَتَّسِعَ مَنْ بعدَهم في استخراج الأغراضِ البلاغيَّةِ اعتماداً على القرائن = قولُ السَّعْدِ بَعْدَ كلامِه على ما أوردَه القزوينيُّ من الأغراضِ التي يخرجُ إليها الاستفهام: «والحاصِلُ أنَّ كَلِمَةَ الاستفهامِ إذا امتنعَ حملُها على حقيقتِه تولَّد مِنْه **بمَعُونةِ القرائن ما يُناسِبُ المقام، ولا تَنْحَصِرُ المُتولِّداتُ فيما ذكره المُصنِّفُ، ولا يَنْحَصِرُ شيءٌ منها في أداةٍ دونَ أداةٍ؛ بل الحاكِمُ في ذلك هو سلامةُ الذَّوْقِ، وتَتَبُّعُ التَّراكيب، فلا ينبغي أنْ تَقْتَصِرَ في ذلكَ على معنًى سَمِعْتَهُ، أو مِثالٍ وَجَدْتَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تتخطَّاهُ؛ بل عليكَ بالتَّصرُّفِ، واستعمالِ الرَّوِيَّة. واللهُ الهادي**»[٣].

وظاهرٌ من هذا النَّصِّ حِرْصُ البلاغيين على حَثِّ مَنْ يبتغي دَرْسَ هذا العِلْم بعدَهم على استعمال الذَّوْق، وزيادةِ التَّأمُّلِ في كلام الفُصحاء، لاستخراجِ الأغراضِ البلاغيَّةِ، ولا يكون ذلك إلاّ بالنَّظَرِ في سياقاتِ ورودِ التَّراكيبِ ومقاماتها، لمعرفةِ

---

(١) انظر: الإيضاح ٨٤.

(٢) انظر: شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤/ أ ـ ب، وتلخيص التلخيص ١٦١، والمصباح في شرح المفتاح ١٢، والمطوَّل ٣٦.

(٣) المطوَّل ٢٣٩.

القرائنِ التي ولَّدَتْ تلكَ الأغراضَ.

ويكشِفُ هذا النَّصُّ وما قبلَه من النُّصوصِ عن قيمة القرائن في تذُّوق كلام العرب، لأنَّها تُساعِدُ على استخراجِ خبيء ذلك الكلام، باستنباط أغراضـه ومقاصد مُتكلِّميه، وبها يمكن التَّوسُّع في فنونِ عِلْمِ البلاغةِ، وإغناؤه بأمثلةٍ جَمَّةٍ على مُختلِف الأغراض البلاغيَّة التي تنطوي عليها أساليبُ العرب، وذلك بالتَّتبُّع والنَّظرِ الدَّقيق في كلامهم، والاستفادةِ من السِّياقات التي وردَتْ فيها تلك الأساليب، والمقامات التي احتفَّتْ بها، والأحـوال التي اشتملَتْ عليها، وفي هذا تطويرٌ لعلم البلاغة، ودَفْعٌ له إلى الارتقاء في التَّبصُّر بأسرار كلام العرب، وعودةٌ به إلى منابع الفصاحةِ التي منها تفجَّرت جـداوله الأولى، فاستقَتْ منها كُتب البلاغةِ ما أَنْبتَ الجَنيَّ من ثمارِها.

وعلى ذلك يمكنُ القول: إنَّ **نظريَّةَ النَّظْمِ** لا تُؤتـي أُكُلَها ولا تُجنَى ثمارُها إلاَّ بمعونـةِ **نظريَّةِ القرائنِ**؛ لأنَّها الدَّالُّ على الأغراضِ والمقاصدِ التي من أجـلِها توخَّى المُتكلِّمُ بنظمِه ما توخَّـى. والوقوفُ على تلك الأغراضِ وزيادتُها ونَقْصُها بين كلامٍ وكلامٍ هو مناطُ المَزيَّةِ والحُـسْنِ اللَّذينِ يتفاضَلُ بهما المُتكلِّمون؛ وهي السَّبيلُ إلى الوقوف على نُكَتِ الكلام وأسرارِه التي بها يعلو كلامٌ حتى يَفْرَع السِّماك عُلُوًّا ويجوزَ مقاديرَ البشر، ويَسْفُلُ بها آخرُ حتى يدنو من أصواتِ العجماوات.

فإن اتَّفَق للمُستدِلِّ **بنظريَّةِ القرائن** الذَّوْقُ كانَتْ له طريقًا إلى كشفِ جُملةٍ من أسرارِ إعجاز القرآن الكريم، وفي هذا يقول البابرتيُّ (ت٧٨٦هـ): **«مَدْرَكُ الإعجازِ هو الذَّوْقُ: وهو مَزيدُ ذكاءٍ تُعْرَفُ به المعانـي الخفيَّةُ بقرائنِ الأحوال»**[١]، فبـها يُكشَـفُ القِناعُ عن وجهِ إعجـازِ القرآن، وتُفتَّـقُ أكمام الكلامِ عن أزاهيـر المعاني

(١) تلخيص التلخيص ١٥٠.

والأسرار المُستودعةِ في عباراتهِ الرَّائقةِ.

وهذا ما نبَّه عليه ابن عاشورٍ في قوله: «إنَّ نَظْمَ القرآن مبنيٌّ على وَفْرةِ الإفادةِ وتعدُّدِ الدِّلالةِ، فجُمَلُ القُرآن لها دلالتُها الوضعيَّةُ التَّركيبيَّة التي يُشارِكُها فيها الكلامُ العربيُّ كُلُّه، ولها دلالتُها البَلاَغيَّةُ التي يُشارِكُها في مُجْمَلِها كلامُ البُلغاء، ولا يصِلُ شيءٌ من كلامهم إلى مَبْلَغِ بَلاَغتِـها. **ولها دلالتُها المَطْوِيَّةُ، وهي دلالـةُ ما يُذْكَرُ على ما يُقدَّرُ اعتماداً على القرينة**، وهذه الدِّلالةُ قليلةٌ في كلامِ البُلغاء وكثُرَتْ في القرآن، مثل تقدير القولِ، وتقدير الموصوفِ، وتقدير الصِّفةِ»[1].

وهو يريدُ أنَّ المزايا والأغراضَ تتكاثَرُ في نظمِ القرآن على نحوٍ لا يُمكنُ أن يتَّفِقَ في كلام البَشَرِ، فلذلك تزيدُ الحاجةُ إلى الاعتماد على القرائنِ في ذلك النَّظْمِ؛ لأنَّها الطَّريقُ المُمهِّدةُ إلى الكَشْفِ عنها؛ ويقِلُّ الاحتياجُ إليها في كلام البُلغاءِ لِقلَّة تلك الأغراضِ فيه إذا ما قِيسَ بذلك النَّظْمِ.

غير أنَّ دلالـة القرائن على أسـرارِ النَّظْمِ في القرآن وفي غيره مُعتمِـدةٌ على ما يُوقَفُ عليه من تلك القرائن، وهذا ما بيَّنَـه الشَّاطبيُّ (ت٧٩٠هـ) بقولـه: «علم المعاني والبيان الذي يُعرَفُ به إعجازُ نَظْمِ القرآن، فضـلاً عن معرفة مقاصِد كلام العربِ، إنَّما مدارُه على معرفةِ مُقتضيات الأحـوالِ: حال الخِطاب من نَفْسِ جهةِ الخِطابِ، أو المُخاطِب، أو المُخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلامُ الواحِدُ يختلِفُ فهمُه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غيرِ ذلك، كالاستفهام لفظُه واحدٌ ويدخلُه **معانٍ أُخرُ** من تقريرٍ وتوبيخٍ وغير ذلك؛ وكالأمرِ يدخلُه معنى الإباحةِ والتَّهْديدِ والتَّعْجيز وأشباهِها، **ولا يدلُّ على معناها المُرادِ إلاَّ الأمورُ الخارجةُ... وليسَ كُلُّ حالٍ يُنقَلُ ولا كُلُّ قرينةٍ تَقْترِنُ بنفـسِ الكلام المنقول، وإذا فاتَ نَقْـلُ بعضِ**

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ١١٠.

القرائنِ الدَّالَّةِ فاتَ فَهْمُ الكلامِ جُملةً، أو فَهْمُ شيءٍ منه»[1].

فنظريَّةُ القرائنِ تُفسِّـرُ لنا تفاوتَ النَّاسِ في فهم كتابِ الله تعالى، والوقوفِ على أسراره، وتفاوتَهم في إدراك بلاغةِ كلامِ الفُصحاء من العربِ؛ فالمعاني الوضعيَّةُ في ذلك الكلامِ لا تحتاجُ إلى القرائـن في فهمها، لذا يصِـلُ إليها النَّاظِرُ بالاطِّلاعِ على تلك الأوضاعِ اللُّغويَّةِ، وذلك لا يقتضي مزيد ذوقٍ ومعرفةٍ، وهذا ما يقعُ لعامَّةِ النَّاسِ في فهم المعاني الظَّاهـرةِ في القرآن الكريم، فإذا ما أرادَ المُتدبـِّرُ الوقـوفَ على الأغراضِ البلاغيَّةِ والمعاني الزَّائدة على ذلك الظَّاهرِ احتاج إلى النَّظَرِ في القرائن والاستعانةِ بما وقفَ عليه منها في الاستدلال على تلك المعاني الخفيَّةِ، ويكونُ تهدِّيه إلى تلكَ النُّكَتِ والأسرار على قَدْر القرائن التي وقفَه علمُه ونظرُه عليها، من أجل هذا قد يخفى على عالمٍ ما يظهـر لغيره من تلك الأغـراضِ، ولهذا أيضًا لا تفنـى عجائبُ القرآن الكريم، لأنَّ ما يخصُّ النَّظْمَ منها مُتعلِّق بما ينتهي إليه المتدبـِّرون من القرائن الهاديةِ إلى المعاني المَسْتُورة.

ومن أجل ذلك كان الصَّحابة رضوان الله عليهم يتفاوتون في فهم كتاب الله تعالى، بمقدار معرفتِهم بطرائق العرب في إخراجِ كلامهم على صُورٍ تشتمِلُ على تلك القرائن الدَّالَّةِ على مقاصدِهم، وعاداتهم في خطابهم، وبمقدار وقوفهم على قرائن الأحوالِ التي احتفَّـتْ بالتَّنْزيلِ كأسـباب النُّزول، وغيرها من أوقات النُّزولِ وظروف الخِطاب ومُلابِساته، ولذلك كان بعضهم يَفْهَمُ أغراضًا من بعضِ الآياتِ لا يَفهمها غيره، استدلالاً منه بقرائن لم يعرفْها الآخر أو لم يتنبَّه عليها. ومثالُ ذلك ما ذكره الزَّمخـشريُّ في قولـه تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وذلك قوله: «رُويَ أنَّ رجلاً من المُهاجرين حملَ على صَفِّ العدوِّ،

(١) الموافقات ٣/ ٣١١.

فصاحَ به النَّاس: ألقى بيده إلى التَّهْلُكة، فقال أبو أيوبَ الأنصاريُّ: نحن أعلم بهذه الآية، وإنَّما أُنزلَتْ فينا؛ صَحِبْنا رسـول الله ﷺ فنصرْناه، وشهدْنا معه المشاهدَ، وآثرناه على أهالينا وأموالنا وأولادنا، فلمَّا فشا الإسلامُ وكَثُر أهلُه ووضعتِ الحربُ أوزارها رجـعْنا إلى أهالينا وأولادنا وأموالنا نُصـلحُها ونُقيم فيها، فكانتِ التَّهْلُكَةُ الإقامةَ في الأهلِ والمالِ وتَرْكَ الجهادِ»[1]. فهم تأوَّلوا الآيـةَ على ظاهرِها، وهو وَقَفَ على القرائن المحتفَّةِ بها، فاهتدى إلى الغرضِ الخفيِّ منها، وما انطوى عليه الاسـتعمال المجازيُّ لهذه الكلمةِ على خـلافِ ما يظهرُ منها، وهو معنـى الحثِّ على مواصلةِ الجهادِ، والتَّحذيرِ من الركون إلى الحياةِ الفانية.

وكان الصَّحابةُ يسألون رسولَ الله ﷺ عمَّا أشكل عليهم في كتاب الله تعالى، فيدلُّهم على معانيه الخفيَّةِ، ويُبيـِّنُ لهم القرائـن التي تهدي إلى تلك المعاني، أو يُنبـِّههم عليها في سياق القرآن الكـريم، وفي مثل هذا يقولُ عبدُ القاهرِ: «ولذلكَ تجِدُ الشيء يلتبِسُ منه حتَّى على أهل المعرفةِ، كما رُوي أنَّ عدِيَّ بن حاتم اشتبهَ عليه المُرادُ بلفظِ الخيطِ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] **وحمله على ظاهره**. فقد رُويَ أنَّـه قال لَمَّا نزلَتْ هذه الآيةُ: أخذْتُ عِقالاً أسودَ وعِقالاً أبيضَ، فوضعتُهما تحت وِسادتي، فنظرْتُ فلم أتبيَّن، فذكرْتُ ذلكَ للنَّبيِّ ﷺ فقال: إنَّ وِسادَكَ لطويلٌ عريضٌ، إنَّما هو اللَّيلُ والنهار»[2].

وبذلك يمكنُ القـولُ: إنَّ كُلَّ كلامٍ بليغٍ يُعطيـكَ من نُكَتِه وأسـرارِه بمقدارِ ما تقِفُ منه ومما يحيط به على القرائن الهادية إليها، وللوقوفِ على تلك القرائن

---

(١) الكشَّاف ١/ ٣٤٣، وانظر الخبر بطوله في: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٥٢.

(٢) أسـرار البلاغة ٣٢٠ ـ ٣٢١، والحديـث في: صحيح البخاري ٥٢٨، وانظر أمثلةً أخرى على ذلك في: الموافقات ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٩.

طريقان: العلمُ والمعرفةُ بالسُّؤال والبَحْثِ عنها، ولا سيما قرائنِ الأحوال؛ والذَّوْقُ بالنَّظَرِ والتَّأمُّل في سياق الكلام لاستخراج القرائن المقاليَّة، ويُحتاج من وراء ذلك إلى ذكاءٍ في ملاحظةِ دلالة تلك القرائنِ على المعاني الخفيَّة؛ لأنَّ دلالة القرائن عقليَّةٌ كما مضى في ضوابطها[1].

* * *

المبحث الثاني
سِمَاتُ عَمَلِ القرائنِ

لا تكونُ القرائنُ على صِفَةٍ واحدةٍ في وجوه عملِها التي مضَتْ في المبحث السَّالف، بل تغدو فيما تأتيـه من عملٍ على صفات مختلفةٍ ترتفعُ بها إلى القُوَّةِ أو تهوي بها إلى الضَّعْفِ، وتلحَقُ هذه السِّمات بالقرائن لأمورٍ تظهر فيما سيأتي من عَرْضٍ لما وُقِفَ عليه من تلك السِّماتِ في مظانِّ البحث.

١ ـ وضوحُ القرائن وخفاؤها:

ليسَتِ القرائن في درجةٍ واحدةٍ من الظُّهورِ، فبعضها يكون واضحًا جليًّا، وقد يبلغُ من ذلك درجةً لا يكاد يحتجِبُ فيها عن أدنى السَّامعين إدراكًا لها؛ وبعضُها يكونُ خفيًّا، وقد يصِلُ في خفائه إلى حدٍّ لا يكادُ يدركه فيها الخاصَّةُ من أهل الذَّكاء والفِطنة، ولكُلٍّ من الدَّرجتين مواضعُ يحسُن فيها، وأخرى يكونُ فيها على خلافِ ذلك.

ففي مواضع رَفْعِ اللَّبْسِ والإبهامِ يحسُن أن تكون القرائن واضحةً جليَّةً؛

---

(١) انظر ما مضى: ٣٤ ـ ٣٨.

لِتؤديَ عملَها الذي من أجله نصبَها المُتكلِّمُ في كلامه، ولهذا جَعَل البلاغيون من الإخلالِ خفاءَها في تلكَ المواضع؛ لأنَّها دالَّةٌ أو مُعيِّنةٌ لأصلِ المُراد، ومن دونها يصيرُ الكلام لُغزًا لا يُدرَى السَّبيلُ إلى فهم حقيقتِه، ولهذا كان «الخَلَلُ إنَّما يتحقَّق... إذا كانتِ القرينةُ خفيَّةً، وينتفي... إذا كانت جليَّةً»[١]، و«المدارُ في صعوبةِ الفَهْمِ على خفاء القرائن»[٢]، ومِلاك التَّعْقيد خفاء القرائن[٣]، و«متى قامَتِ القرينةُ الواضحةُ انتفى التَّعْقيد»[٤].

ومن أجلِ ما مضى عابَ النُّقادُ والبلاغيون قولَ عُروةَ بنِ الوَرْدِ[٥]:

عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نُفُوسَهُمْ ... ومَقْتَلُهُمْ عِنْدَ الوَغَى كَانَ أَعْذَرا

وذلكَ أنَّه أرادَ: إذ يقتلون نفوسهم في السِّلْمِ، فجعلوا ما صنَعه داخلاً في الحَذْفِ المُخِلِّ أو الرَّديء؛ لقصور لفظِه عن أداء ذلك المعنى[٦].

والتَّأمُّل يدلُّ على أنَّ في كلامِه قرينةً خفيَّةً تهدي إلى المحذوفِ، وهي قوله: «الوغى»، إذ تدلُّ بالتَّضادِّ على لفظ «السِّلْمِ»، ولعلَّهم عوَّلوا عليها في تقدير مُرادِه، ولكن ذلك وحدَه لا يكفي، إذ ليس في كلامِه ما يهدي إلى أنَّه أراد هذا التَّضادَّ،

---

(١) المُفصَّل في شرح المطوَّل ٢/ ٢١٩.

(٢) حاشية الدسوقي على المختصر ١/ ١٠٧، وانظر: مواهب الفتاح ١/ ١٠٨.

(٣) انظر: المُفصَّل في شرح المطوَّل ٢/ ٢٢١، و١/ ١٢٦، ٢/ ١٣، ٢٠١.

(٤) تقرير الإنبابي ١/ ٢٤٩، وانظره: ١/ ٢٥٢، ٢٥٤ ـ ٢٥٩.

(٥) ديوانه ٦٧، وهو له في: نقد الشعر ٢١٦، والموشَّح ٢٩٦، وكتاب الصناعتين ١٨٨، وسر الفصاحة ٣٢٣، ونضرة الإغريض ٤٢٨، والإيضاح ٢٨١.

(٦) انظر: نقد الشعر ٢١٧، والموشَّح ٢٩٧، وكتاب الصناعتين ١٨٨، وسر الفصاحة ٣٢٣، ونضرة الإغريض ٤٢٨، والإيضاح ٢٨١.

فيحتاج فَهْمُ مُرادِه إلى تأمُّلٍ طويلٍ، وقد يُشْكِلُ على غير أهل العلمِ به، ولعلَّ عروةَ عوَّل في هذا البيتِ على قرينةٍ حاليَّةٍ كانَتْ حاضـرةً وَقْتَ إنشادِ هذا البيتِ، تُقوِّي ما في لفظِه، غير أنَّها درسَتْ بعدَ ذلك، فتسلَّلَ الخـفاءُ إلى قوله، ولحق به ذلك الخَلَلُ.

ويشـهدُ لهذا أنَّ المغربيَّ قال عنـد الكلام على الحـذفِ المُخِلِّ: «القرائن لا بُدَّ منها، لكن قد يكونُ الفهمُ واضحًا، وقد يكونُ الفهمُ منها تعسُّفًا وتكلُّفًا لخفائها وبُعْدِ الأَخْذِ منها»[1].

وكذلك مضى أنَّ ابن الأثير لم يعتدَّ بالقرينـةِ الخفيَّةِ المُزيلةِ للقبح عن لفظِ «المقاعِد» في بيت الشَّريفِ الرَّضي، مع وقوعِها فيه؛ لأنَّ القرينةَ التي أَوْجبَتْ لها القُبْحَ أوضحُ وأجلى[2].

ولا يَحْسُن بقرائن رَفْعِ اللَّبْسِ والإبهام أن تكونَ خفيَّةً إلاَّ إذا كانَ قَصْدُ المُتكلِّم الإلغازَ والتَّعْميةَ على السَّامع، وفي ذلك يقول ابن جِنِّي (ت٣٩٢هـ): «وقد حُذِفَ المميِّزُ، وذلك إذا عُلِمَ من الحالِ حُكْمُ ما كان يُعلَمُ منها به... فإن لم يُعلَمِ المرادُ لَزِمَ التَّمييزُ إذا قصدَ المُتكلِّمُ الإبانةَ، فإن لم يُرِدْ ذلكَ **وأراد الإلغازَ وحَذْفَ جانبِ البيانِ** لم يُوجِبْ على نفسِه ذِكْرَ التَّمْييز. وهذا إنَّما يُصلِحُه ويُفسِدُه **غرضُ المُتكلِّم**، وعليه مدارُ الكلام»[3].

ويقولُ حازمٌ القرطاجنـي (ت٦٨٤هـ): «إنَّ المعانيَ وإن كانَتْ أكثرُ مقاصِد الكلام ومواطنُ القولِ تقتضي الإعرابَ عنها والتَّصريحَ عن مفهوماتها = فقد **يُقصَد**

---

(١) مواهب الفتَّاح ٣/ ١٧١.

(٢) انظر ما سلف: ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٣) الخصائص ٢/ ٣٨٠.

في كثيرٍ من المواضعِ إغماضُها، وإغلاقُ أبوابِ الكلام دونَها»[١].

ويقولُ الإنبابيُّ (ت١٣٠٦هـ): «قولُهم بامتناعِ اللَّبْسِ ليس على إطلاقه، وإن توهَّمَه كثيرون، بل هو بالنَّظَرِ إلى الغالبِ، وإلاَّ فلا شكَّ **أنَّ المقام قد يقتضي التَّعْمية والإلغازَ**»[٢].

ومن أمثلةِ ذلكَ ما ذكرَه السُّيوطي (ت٩١١هـ) في الكلام على المُشترَك، وأنَّ منه ما يكونُ «من واضعٍ واحدٍ **لغَرَضِ الإبهامِ عَلَى السَّامعِ، حيثُ يكون التَّصريحُ سببًا للمَفْسَدةِ**، كما رُويَ عن أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ ﵁، وقد سأله رجلٌ عن النَّبيِّ ﷺ **وَقْتَ ذهابهما إلى الغار**: مَنْ هذا؟ قال: هذا رَجُلٌ يهديني السَّبيلَ»[٣].

وقد صدق فيما قالَ، فالنَّبيُّ ﷺ يهديه إلى سبيل الحقِّ وإلى طريقٍ مُستقيم، وهذا المعنى يفهمُه مَنْ عرفَ أنَّ الذي معه هو النَّبيُّ ﷺ وعرفَ حال أبي بكرٍ معه، ولكن هذا السَّائل لا يَعْرفُ ذلك؛ بقرينةِ سؤاله عنه، فالقرائنُ الرافعةُ للإبهام خفيَّةٌ في حقِّه، وهذا ما يَعْرِفُه أبو بكرٍ ﵁، ولكنَّه قَصَدَ التَّلْبيسَ على السَّامع؛ لأنَّ المقام يقتضي ذلك.

وهذا الأمر ينطبِقُ على ما سُمِّيَ في عِلْمِ البديع **بالتَّوْجيهِ أو الكلام المُوجَّهِ أو الإبهام**[٤]، وعرَّفه ابنُ أبي الإصبع (ت٦٥٤هـ) بقوله: «وهو أن يقولَ المُتكلِّمُ كلامًا يحتمِلُ معنيين متضادَّين، لا يتميَّز أحدُهما على الآخر، ولا يأتي في كلامِه

(١) منهاج البلغاء ١٧٢.

(٢) حاشية الإنبابي على الرِّسالة البيانية ٧٤.

(٣) المزهر ١/ ٣٦٩.

(٤) انظر: تحرير التحبير ٥٩٦، ومفتاح العلوم ٥٣٧، والإيضاح ٥٢٨، وخزانة الأدب لابن حَجَّة ٢/ ١١٠، وأنوار الربيع ٢/ ٥.

بما يحصل به التَّمييْزُ فيما بعد ذلك، بل يَقْصِدُ إبهام الأمرِ فيهما قصدًا»[١].

وكذلكَ يُقالُ في ما سُمِّيَ في علم البديع **بالإلغاز أو التَّعْمية أو المحاجاة**[٢]، وهو عند ابن معصومٍ (ت١١٢٠هـ): «أن يأتي المُتكلِّم بكلامٍ يُعمِّي به المقصودَ، بحيث يخفى على السَّامع فلا يُدركُه إلاَّ بفَضْلِ تأمُّلٍ ومزيدِ نظرٍ»[٣].

ففي هذين الفنَّين وأمثالهما يَحْسُن أن تخفى القرينةُ؛ لأنَّ مبناهما على ذلك، ولأنَّ المُتكلِّم قصدَ إلى أن تكون القرينة على تلك الصِّفة؛ ليحصلَ له ما يريد.

وأمَّا القرائنُ الدَّالَّةُ على الأغراضِ البلاغيَّة فلا يُشترَطُ فيها أن تكونَ واضحةً؛ لأنَّ فهمَ أصلِ المُراد وظاهرِ الكلام غير مُتوقِّفٍ عليها، وإنَّما تُدرَك بها المعاني الزَّائدةُ، وهذه المعاني يتفاوتُ النَّاسُ في إدراكها تفاوُتَهم في الوقوف على تلك القرائن، ولا شكَّ في أنَّ أكثر ذلك يقعُ في الخفيَّةِ المُحتاجةِ إلى تأمُّلٍ دون الجليَّةِ، ولهذا يتنافسُ علماءُ البلاغةِ في استخراجها للوقوف على تلك النُّكَتِ، وفي هذا يقولُ السَّعْدُ عن الزَّمخشريِّ: «على ما هو دأبه في الذَّهاب بأدنى قرينةٍ إلى المجازِ المتضمِّنِ للفوائد البيانيَّةِ واللَّطائفِ القرآنية»[٤].

وقد يرجعُ خفاءُ هذه القرائن ووضوحُها إلى الغَرضِ وما يقتضيه من هذين الأمرين: فمن الأغراضِ المتعلِّقةِ بالقرائنِ الخفيَّةِ عند البلاغيين، **الحذفُ لاختبار مقدار تنبُّه السَّامعِ، ومبلغِ ذكائه في إدراك تلك القرينةِ الخفيَّة الدَّالَّةِ على المحذوف**[٥].

---

(١) تحرير التحبير ٥٩٦.

(٢) انظر: تحرير التحبير ٥٧٩، وخزانة الأدب لابن حَجَّة ٤/ ١٦٦، وأنوار الربيع ٦/ ٤٠.

(٣) أنوار الربيع ٦/ ٤٠، واختير مع تأخُّر زمنه؛ لأنَّه أدلُّ على المراد هاهنا.

(٤) حواشي الكشاف اللوح ٢٩٢/ ب.

(٥) انظر: الإيضاح ١٠٩، وعروس الأفراح ١/ ٢٧٧، وتلخيص التلخيص ١٩٤، وتحقيق =

ومثَّل لها الشَّمسُ الكرماني (ت٧٨٦هـ) بخبرٍ لطيفٍ هو «أنَّ واحدًا من خُلفاءِ بغداد ركِبَ مع واحدٍ من نُدمائه في سفينةٍ ذاتَ يومٍ، فبينا هما كذلك إذ سألَ نديمه: أيُّ طعامٍ أشهى عندك وألذُّ لديكَ؟ فقال: مُخُّ البيضِ المسلوق. فعبرا، حتَّى إذا اتَّفقَ عودُهما هنالك في العام القابل؛ فقال: مع أَيْشٍ؟ فأجاب النَّديمُ: مع المِلْحِ؛ فتعجَّب من استحضاره، وكمال تنبُّهه وتيقُّظِه؛ فخلع عليه، وقرَّبه من نفسِه»[١].

فالقرينـةُ التي عوَّلَ عليها هذا النَّديـمُ هي ركوبـه مع الخليفـةِ في السَّفينة، ومرورهما من المكان الذي سُئل فيه المرَّة الأولى، ومرور العام يُنسي ما هو أقوى من ذلك بكثير، فلذا كانتِ القرينةُ خفيَّةً، وكانَ تنبُّهه عليها دليلاً على يقظتِه وفرط ذكائه.

ومن الأغراضِ البلاغيَّةِ المبنيَّةِ على وضوحِ القرينةِ عند البلاغيين: **ذِكْرُ المُسْنَدِ إليه للتَّنْبيـه على غباوة السَّامعِ،** وأنَّه ليس ممَّنْ تَنْفعُـه القرائنُ[٢]، وهذا الغـرضُ لا يتحقَّقُ إلاَّ مع قرينةٍ واضحة؛ لأنَّ الخفيَّةَ قد تخفى على بعضِ الأذكياءِ، ولهذا قال الإنبابيُّ: «الذِّكْرُ عند وضوحِ القرينةِ يدلُّ على فَرْطِ الغباوةِ»[٣].

وقد يعودُ خفاءُ هذه القرائن ووضوحُها إلى المُتكلِّم وتقديره ما يصِلُ إليه

= الفوائد الغياثية ١/ ٢٩٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٧٧، وحاشـية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢٧٧.

(١) تحقيق الفوائد الغياثيـة ١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، وفي مطبوعـه: «إذ سأل من نديمـه»، وانظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٨، ومفتاح المفتاح اللوح ١١/ أ، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٠٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٨٣.

(٣) تقرير الإنبابي ٢/ ١٥.

فَهْمُ المخاطَب، ولهذا قال الفناريُّ (ت٨٨٦هـ): «يكفي في القرينة ما هو ظاهرٌ»[١]، وقال الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ): «القرينةُ يكفي فيها ظنُّ المُتكلِّمِ أنَّ المخاطَب عالمٌ بالقرينة»[٢]، فقد يكون ذلك الظَّنُّ منه في غير موضِعه، فيحسب واضحًا كالبدرِ ما هو عند المخاطَب أخفى من السُّها، ولعلَّ هذا هو السَّببُ في خفاء بعضِ كلامِ العربِ؛ لأنَّهم خاطبوا به مَنْ قدَّروا فيه سرعةَ لَمْحِ المعنى، ولُطْفَ الذِّهْنِ في إدراك ما تخفى قرائنه.

وبهذا يتبيَّن أنَّ خفاء القرائن لدى السَّامع عائدٌ إلى تقدير المُتكلِّم، بأن اعتقد أنَّه سيتأتَّى إليها لِيهتديَ بها إلى مُرادِه، فإذا بها تقعُ منه موقِعًا غير الذي قدَّر فيه، ولذلك قد يَحمِلُ بعضُ السَّامعين كلامًا على معانٍ مُعوِّلاً على قرائن لم ينصبْها المُتكلِّمُ، وإنَّما أراد معانيَ أخرى بغيرها من القرائن، فيُسمِّي بعض البلاغيين تلكَ القرائن المتوهَّمة: قرائن كاذبة[٣].

وستأتي أمثلة غير قليلة على خفاء القرائن وأثرها في الكلام[٤].

٢ ـ تَعاضُد القرائن:

قد يُستدَلُّ على المُرادِ بقرينةٍ واحدةٍ، وقد تَشْتَرِكُ في ذلك قرينتان أو جملةٌ من القرائن تَجْتمِعُ في الدِّلالةِ على المقصود متآزِرةً في عملها ذاك، وهذه القرائن قد تكون من نوعٍ واحدٍ، وقد تختلِفُ أنواعُها. ومن الكلام ما يحتاجُ إلى هذا التَّعاضُدِ البتة، كالمجازِ المُعتمِد على قرينتين: مانعة من إرادة المعنى الأصليِّ،

---

(١) حاشية الفناري على المطوَّل ٥٢٢.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢٧٨.

(٣) انظر: تقرير الإنبابي ٢/ ٣٢٢.

(٤) انظر ما سيأتي: ٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٣٣٧، ٣٤٠ ـ ٣٤١، ٤٦٤، ٥٨١.

ومُعيـِّنةٍ للمعنى المجازيِّ.

فمن تعاضُدِ قرينتين مقاليتين ما ورد عند الزَّمخشـريِّ (ت٥٣٨هـ) في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾[الزمر: ٩]، وذلك قولُه: «تقديره: أَمَّنْ هو قانِتٌ كغيره، وإنَّما حذفَ **لدلالة الكلام عليه؛ وهو جَرْيُ ذِكْـرِ الكافِر قبلَه، وقولِـه بعدَه:** ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّمر: ٤٩]»[1]، فاسـتدلَّ بالقرينةِ المقاليَّة السَّابقة والقرينة اللاحقـة، واشتركتا في الدِّلالة على تعيين المحذوف.

ومنه قولُ القزوينـيِّ (ت٧٣٩هـ) في الاسـتدلال على حـذفِ المخصـوصِ بالمدحِ: «**لدلالة ما قبلَ الآية وما بعدها عليه**»[2]، وصرَّح بذلك البابرتيُّ (ت٧٨٦هـ) بقوله في بعض أغراض حذفِ المُسنَد: «**في هذا المثالِ قد وُجِدَ قرينتان لفظيَّتان**»[3].

ومِنْ تعاضُـدِ مقاليَّـةٍ وحاليَّـةٍ ما صـرَّح به المرزوقـيُّ (ت٤٢١هـ) في قـول الشَّاعر[4]:

سَلِي الطَّـارِقَ المُعْتَـرَّ يـا أُمَّ مَالِـكٍ	**إذا ما أتاني بـين قِـدْري ومَجْـزِري**
أَيُـسْفِرُ وَجْهِـي أَنَّــهُ أَوَّلُ القِـرَى	**وأَبْـذُلُ مَعْرُوفـي لَـهُ دُونَ مُنْكَـرِي**

---

(١) الكشّاف ٣/ ٣٩٠.

(٢) الإيضاح ٢٦٠.

(٣) تلخيص التلخيص ٢٦٦.

(٤) هما لحاتم الطَّائي في: البيان والتبيين ١/ ١٠، وانظر: زيادات ديوانه ٢٨٤؛ وللعُجير السَّلُولي في الأغاني ١٣/ ٦٦؛ ولعروة بن الورد في: شرح الحماسة للتبريزي ٤/ ٦٥، وانظـر: زيادات ديوانه ١٣٥؛ وهما بلا نسبة في: أمالي الزجاجي ٢٠٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٧٥.

وذلك قولُه: «وقوله: (أيُسْفِرُ وجهي) في موضع المفعول الثاني لـ (سَلِي)، وقد اكتفى به لأنَّ في الكلامِ إضمارَ: (أم لا). **وساغ حذفُه لما يدلُّ عليه من قرائن اللَّفظِ والحالِ**»[١]، فنصَّ على اجتماعهما في الدِّلالـة على تعيين المحذوفِ، مع التَّصْريح بلفظ القرينـةِ فيهما. وقد يَستدِلُّ بهما من غير أن يُسمِّيَهما قرينـةً، وإنَّما يكتـفي بالكناية عنها بما يرادِفُها من ألفاظٍ، كقولـه: «وجاز إضمارُ خبر كان... **لأنَّ في الكـلامِ والحـالِ دليلاً عليـه**»[٢]، فسـمَّاها دليـلاً، ومرادُه القرينـةُ، كـما لا يخفى.

ومِنْهُ قولُ الزَّمخشريِّ: «**والذي يليقُ بحالِ فرعونَ، ويدلُّ عليه الكلامُ**، أن يكونَ سُؤالُه هذا إنكارًا لأن يكون للعالَمين ربٌّ سواه؛ لادِّعائه الإلهيَّة»[٣]، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣]. ووقع في كلامِه ما يُؤكِّد معنى التَّعاضُدِ بين هذه القرائن، وذلك قولُه: «وقد حذف الخبر؛ لأنَّ **الحال والكلام معًا** يدلاَّن عليه»[٤]، فلفظُ المعيَّةِ صريحٌ في اجتماعِ القرينة المقاليَّةِ والحاليَّةِ على هذه الدِّلالةِ.

ومضَتْ عباراتٌ كثيـرةٌ للعلماء تدلُّ على هذا التَّعاضُد، ولا سـيَّما في بيان الفَرْقِ بين السِّباق والسِّياق واللَّحاق، وفي الاستدلال على أنَّ قرينة الحالِ لا تدخُل في مفهوم السِّياق[٥]. وستأتي أمثلةٌ كثيرةٌ على هذا التَّعْاضُد في الدِّلالة على الأغراضِ

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٥٧٦.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٥٢.

(٣) الكشَّاف ٣/ ١٠٩.

(٤) الكشَّاف ٢/ ٤٩٠، وانظر بقية كلامه فيما سلف: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٥) انظر ما سلف: ٧٨ ـ ٧٩، ١٢٤ ـ ١٢٦.

البلاغيَّة في بيان أثر القرائن في علم المعاني[١]. وسيظهرُ أنَّ كثيرًا من هذا التَّعاضُد بين القرائن يعودُ إلى المُستدِلِّ، وذكائه في استخرج جُملةٍ من القرائن الدَّالَّةِ على الغرض المقصود.

٣ ـ تَعارُضُ القَرائنِ:

كثيرًا ما يَشتمِلُ الكلامُ الفصيحُ على جُملةٍ من الأغراضِ البلاغية، فيقع في مَوْضعِ واحدٍ من ذلك الكلامِ غيرُ ما غرضٍ بلاغيٍّ، ويُحتاجُ في الاستدلال على كُلِّ واحدٍ من هذه الأغراضِ إلى قرينةٍ أو أكثر، وقد تكون هذه الأغراضُ متضادَّةً، كالتَّعْظيم والتَّحْقير، والتَّقْليل والتَّكْثير، فتتعارَضُ قرائنُها، وحينئذٍ يُحمَلُ كُلُّ غَرَضٍ على قرائنه، وقد يترجَّحُ غرضٌ لقوَّة قرائنه، وذلك لكثرتها وتعاضُدِها أو لوضوحِها.

ووردَتْ عبارة: «**تعارُضِ القرائن**» عند غير واحدٍ من البلاغيين[٢]، ولها في كُتبهم أمثلةٌ غير قليلةٍ. فمن ذلك أنَّ أكثرهم ذهبَ إلى أنَّ قوله تعالى حكاية عن يعقوبَ عليه السَّلام: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[يوسف: ١٨، ٨٣] يحتمِلُ أن يكونَ المحذوفُ منه المُسنَد إليه، وتقديرُه: فأمري صبرٌ جميلٌ؛ أو المُسنَد، فيكون التَّقْديرُ: فصبرٌ جميلٌ أمثلُ أو أجملُ[٣]؛ فقال الشَّريفُ الجرجانيُّ (ت٨١٦هـ): «فإن قُلْتَ: لا بُدَّ في الحذفِ من استحضار المحذوف... فكيفَ جازَ في كلامٍ واحدٍ أن يُقدَّرَ المُسنَدُ تارةً والمُسنَد إليه أخرى على وجوهٍ مختلفةٍ؛

(١) انظر ما سيأتي: ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٧٥ ـ ٢٧٨، ٢٨٠ ـ ٢٨٦، ٣٣١ ـ ٣٣٥، وغيرها.

(٢) انظر: المصباح في شرح المفتاح ١٣٧، ١٣٨، وحاشية الفناري على المطوَّل ٢١٥، وتقرير الإنبابي ١/ ٤٠٩.

(٣) انظر: الكشَّاف ٢/ ٣٠٨، ومفتاح العلوم ٣٠٧، والإيضاح ١٧٢، والمطوَّل ١٤٢، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٠ ـ ١٢، وحاشية الدسوقي على المختصر ٢/ ١١.

قُلْتُ: جاز ذلك باعتبارِ **تعارُضِ القرائن**، فباعتبار كُلِّ قرينةٍ يتعيَّنُ المحذوفُ»[١]، ورجَّح بعضهم حذف المُسنَد إليه في الآية بكثرة القرائن الدَّالَّةِ عليه[٢].

وقال الشَّريفُ الجرجانيُّ في مثالٍ آخر قريبٍ من السَّابق: «وحيثُ **تعارضَتِ القرائن** يُحمَلُ على مقتضى كُلٍّ بدلاً عن الآخر»[٣]، وسيأتي لهذا التَّعارُض والتَّرجيح غيرُ قليلٍ من الأمثلةِ، عند بيان أثر القرائن في علم المعاني[٤].

وكلام الشَّريف هذا تفسيرٌ لقولهم: «النِّكَات لا تتزاحم»[٥]، وقولهم: «لا امتناعَ في أن يجتمِعَ في مثالٍ واحدٍ عِدَّةٌ من الأغراض»[٦]، ونبَّهوا على أنَّه لا يجوزُ لأحدٍ أن يمنعَ نُكتةً رآها غيرُه على خلافِه إلاّ بوجهٍ ظاهرٍ، وفي ذلك يقولُ السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ): «والحقُّ أنَّ أمثالَ هذا مفوَّضةٌ إلى **قرينةِ الحالِ واقتضاءِ المقام**، وهي تختلِفُ باختلافِ الطِّباعِ والأفهام، **فمن ادَّعى أحدَ الطَّرفين بمقتضى ذوقِه وموجب فهمه، فليسَ بحُجَّةٍ على منِ ادَّعى الطَّرَفَ الآخر، كذلكَ ولا مَنْعَ لأحدِهما على الآخرِ، ما لم تظهرْ جهةُ امتناعٍ هنالك**، وأمَّا مُجرَّدُ أنَّا لا نُسلِّم أنَّ المعنى على هذا، ولِمَ لا يجوزُ أن يكون على ذلك؟ فخارِجٌ عن قانونِ هذا الفَنِّ، وإنَّما يصِحُّ في

---

(١) المصباح في شرح المفتاح ١٣٧.

(٢) انظر: المطوَّل ١٤٢، وتلخيص التلخيص ٢٦٧، والإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١٦٠، والتفتازاني وآراؤه البلاغية ٢٣٣ ـ ٢٣٥.

(٣) المصباح في شرح المفتاح ١٣٨.

(٤) انظر ما سيأتي: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، ٢٨٣ ـ ٢٨٦، ٣٥٨ ـ ٣٦٠، ٣٦٠ ـ ٣٦٣، ٣٨٤ ـ ٣٨٧، وغيرها.

(٥) تقرير الإنبابي ١/ ٣١٠.

(٦) المطوَّل ١٩٧، وانظر: شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٥/ ب ـ ٤٦/ أ، ٧٥/ أ ـ ب.

البُرهانيَّاتِ»[١]، فقد تظهرُ لمتأمِّلٍ قرينةٌ أو قرائنُ دالَّةٌ على غرضٍ بلاغيٍّ في كلامٍ، ولا يبدو ذلك لغيره؛ لتفاوُت النَّاس في الوقوفِ على القرائن، ولا سيَّما الخفيِّ منها.

ولما غابَ هذا الأمر عن بعض الباحثين المُعاصرين راحوا يتَّهمون علماءَنا الأقدمين بالاضطراب؛ أن رأوهم يختلِفون في الغرضِ البلاغيِّ لبعض الأساليب[٢]، فيحملُها كُلٌّ منهم على غرضٍ انتهى إليه بذوقِه وحِسِّه، وبما وقف عليه من القرائن، والميدانُ في ذلك أوسعُ ممَّا ظنُّوا وأرحبُ، والمجال فيه فسيحٌ للاختلاف، فلا ضيرَ في ذلك على علمائنا.

*** خاتمة:**

ظهر أنَّ عمل القرائن في رفع اللَّبْسِ والإبهامِ يدورُ على ما استُعمل بخلافِ الأصل، فإن غابَتْ تلك القرائن أو خفيَتْ وقع التَّعْقيدُ اللَّفظيُّ في أصلِ النَّظْمِ، والتَّعْقيدُ المعنويُّ في مقتضياته كالمجاز والكناية، ولذا كان غيابُ القرائن سبب خلل النَّظْمِ في بيتِ الفرزدقِ العَلَمِ على سوء النَّظْمِ، وتلك القرائن تُحقِّقُ الحدَّ الأدنى من البيان، وهو وضوحُ المعنى وانجلاؤه، فمن أجل ذلك كانت شرطاً في تحقُّق المجاز والكناية.

وانتُهي إلى أنَّ بيتَ العبَّاسِ بن الأحنف الشَّاهدَ على التَّعْقيد المعنويِّ فيه قرينةٌ تهدي إلى مرادِه، لكنَّها خفيَّةٌ ضعيفةٌ؛ لمعارضتِها بما هو أقوى منها، ورأى البحثُ أنَّ ذلك ليس بمعيبٍ، ولا سيَّما أنَّ القدماء لم يعيبوه، فكأنَّ عبد القاهر أوَّل من ذهبَ إلى نقده، ثم تبعه القزوينيُّ ومَنْ لحِق به.

---

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٤٠/ ب.

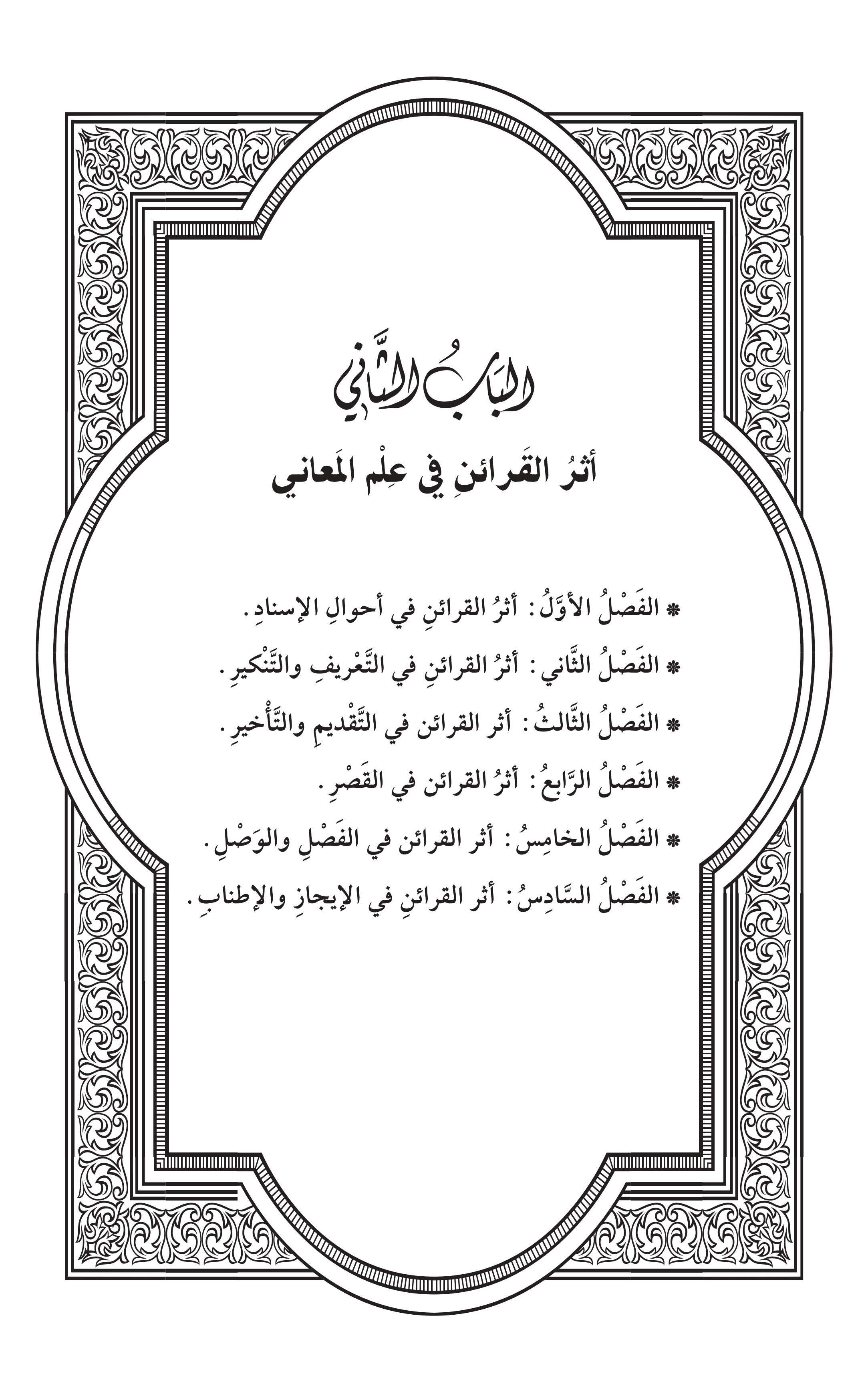
(٢) انظر: الإنشاء في العربية ٤٢٨ ـ ٤٢٩، والسُّؤال البلاغي ١٤٥ ـ ١٤٦.

وتبيَّن أنَّ القرائن هي السَّبيل إلى تلقُّف الأغراض البلاغيَّة المختبئة وراء صُور النَّظْم، فتهتك حُجُبها وتفتِّـقُ أكمامها، فبها يُكشَـفُ عن المزيَّةِ والحُسْنِ، وهي المسؤولةُ عن إعطاءِ القواعد المذكـورة في كُتبِ البلاغةِ حريَّةً، لأنَّها قواعد مبنيَّةٌ على أصلِ الوَضْعِ والاستعمالِ، والقرائن تبيحُ الخروج على ذلك، فتكسِرُ صرامةَ تلك القوانين، وهذا أمرٌ لم يتنبَّه عليه كثيرٌ من المُحْدَثين، فاتهموا القواعد البلاغيَّةَ بالجمود.

وبدا أنَّ القرائن الخفيَّةَ لا تَحْسُن في رفع اللَّبْسِ والإبهام إلاَّ عند القَصْدِ إلى التَّلْبيس على السَّامعِ، وهذا ما ينطبق على التَّوجـيه والإلغاز من فنون البديع، أما الدَّالَّةُ على الأغراضِ فتعود إلى تقدير المُتكلِّم.

وتبيَّن أن القرائن قد تتآزرُ في العمل فتقوى، وقد تتعارض فيُحمل على مقتضى كُلٍّ منها، ولهذا لا تتزاحم النِّكَاتُ، وقد يترجَّـح غرضٌ على غرضٍ بظهور قرائنه وقوتها، وهذا ما يدفعُ اتهامَ بعضِ الباحـثين علماءَنا بالاضـطراب عندما تعـددت أغراضهم في الجملة الواحدة.

❒ ❒ ❒



البَابُ الثَّانِي

أثرُ القَرائنِ في عِلْم المَعاني



البابُ الثَّاني

أثرُ القَرائنِ في عِلْم المَعاني

الفَصْلُ الأوَّلُ

أثرُ القرائنِ في أحوالِ الإسنادِ

تمهيد

قَرَّ رأيُ علمـاءِ العربيَّةِ على انحصارِ الكلامِ في الخبرِ والإنشاءِ(١)، وأنَّ كُلاً منهمـا لا يخـلو من رابطةٍ تُسمَّـى: الإسنـاد، تربطُ بينَ طرفين هما: المُسْنَدُ إليه والمُسْنَدُ: «فالمُسْنَد إليه: هو الموصوفُ والمحكومُ عليه، والمُسْنَد به: هُوَ نَفْسُ الصِّفةِ والحُكْمِ، ونَفْسُ الإسنادِ: هو نَفْسُ الإضافةِ، فلا بُدَّ في مفهوم الإسنادِ مِنْ مُراعاةِ هذه الأمورِ الثلاثةِ»(٢).

ويُفْهَمُ من جُملةِ تعريفاتِهم للإسنادِ أنَّه: نسـبةٌ بينَ طرفينِ على وَجْهِ الإفادةِ التَّامَّةِ(٣)، وينبـِّهون على أنَّه يقعُ في الخبرِ والإنشاءِ على حَدٍّ سواءٍ؛ قال ابنُ يعيشَ

(١) انظر: أمالي ابن الحاجب ٢/ ٧٨١، والإيضاح ٨٥، والإشارات والتنبيهات ١٠٠، والمطوَّل ٣٧، ومعترك الأقران ١/ ٤٢٠، والإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢٢٥، واستقصى فيه السُّيوطي تقسيمات أخرى للكلام غير ما اتّفق عليه الجمهور، وانظر في هذه التقسيمات: الصَّاحبي ٢٨٩، وأمالي ابن الشـجري ١/ ٤٢٤، والبرهان في علوم القـرآن ٢/ ٣١٧، وكـشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٣٧، وانظـر مناقشةً لهذه التقسـيمات في: الإنشاء في العربية ٢٢٤ ـ ٢٣١.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٥.

(٣) انظر: شـرح المُفصَّل لابن يعيـش ١/ ٢٠، وأمالي ابن الحاجـب ١/ ٨٢٠، وشـرح =

(ت٦٤٣هـ): «الإسنادُ أعمُّ مِنَ الخبر؛ لأنَّ الإسنادَ يشمَلُ الخبرَ وغيرَه من الأمرِ والنَّهي والاستفهام»[١]، حتّى إنَّ بعضهم نصَّ على ذلك في تعريفه، فقال: «الإسنادُ: تعليقُ خبرٍ بمُخْبَرٍ عنه، نحو: (زيدٌ قائمٌ)؛ أو طلب بمطلوب منه كـ (اضربْ).»[٢]، وإن كانوا يَرَوْنَ أنّ الخَبرَ أصلٌ والإنشاءَ طارِئٌ عليه ومُشْتَقٌّ منه[٣].

ولن يضمَّ مبحثُ الإسناد الخبري هاهنا الكلامَ على الحقيقةِ العقليّةِ والمجاز العقلي، على نحو ما صَنَعَ القَزوينيُّ (ت٧٣٩هـ) ومَنْ تابعه مِنْ شُرَّاح تلخيصه، لما ثَبَتَ بالبحث أنّهما داخلان في علمِ البيان لا في علم المعاني[٤].

* * *

المبحث الأول
الإسنادُ الخَبَريُّ

يُعَرَّفُ الإسنادُ الخبري بأنّه: «ضَمُّ كلمةٍ أو ما يجري مَجْراها إلى الأُخرى، بحيثُ يُفيدُ الحُكْمُ بأنَّ مفهومَ إحداهما ثابتٌ لمفهومِ الأُخرى أو منفيٌّ عنه»[٥].

= الرضي على الكافية ١/ ٣١، والإشارات والتنبيهات ٢١، والتعريفات ٤٣.

(١) شرح المفصّل لابن يعيش ١/ ٢٠، وانظر: أمالي ابن الحاجب ٢/ ٨٢١، والإيضاح في شرح المفصَّل ١/ ١٤، وشرح الرضي على الكافية ١/ ٣٢، والطراز ٣/ ٢٥١، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩١، والمطوَّل ٣٧، والإنشاء في العربية ٥٢ ـ ٥٤، ومن نحو المباني إلى نحو المعاني ٢٧٧.

(٢) المُساعد على تسهيل الفوائد ١/ ٥، وانظر: الجملة العربية تأليفها وأقسامها ١٩.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات ١٠٠، والمطوَّل ٤٣، والسُّؤال البلاغي ٤٥.

(٤) انظر: تفصيل ذلك في: التفتازاني وآراؤه البلاغية ٢١٦ ـ ٢١٩.

(٥) المطوَّل ٤٣، وانظر: مفتاح العلوم ٢٥٥، والإشارات والتنبيهات ٢١، والتعريفات ٤٣، =

والخَبَـرُ عنـد المُتأخرينَ: كلامٌ يكونُ لنسبتهِ خَارجٌ تُطابقُه أو لا تُطابقه[١]. ومعنى هذا الكلامِ مُتعلِّقٌ بذهابهم إلى أنَّ النِّسَبَ ثلاثٌ: «كَلاميَّةٌ وذهنيَّةٌ وخارجيةٌ؛ فالأولى: تعلُّقُ أحدِ الطرفينِ بالآخرِ المفهومِ من الكلامِ؛ وتصوُّرُها وحضورُها في ذِهْنِ المُتكلِّـمِ: هو النِّسبـةُ الذِّهنيَّـة؛ وتعلُّقُ أحدِ الطـرفينِ بالآخـرِ في الخارج: خارجيَّةٌ»[٢]، فالمُتكلِّمُ الذي يقصِدُ الإخبارَ عن شيءٍ خارجٍ، تَرْتَسِمُ عندَه لهذا الشيءِ صورةٌ ذهنيّةٌ، ينقلُها في صورةٍ لفظيّةٍ، يُبَلِّغُ بها ذلك الواقعَ خبرًا إلى المخاطَب[٣]، ومن هنـا نشأَ احتمـالُ الخبَرِ للصِّـدقِ والكذبِ بحسبِ مطابقـةِ النِّسبـةِ الكلاميَّـةِ

= ومعجم المصطلحات البلاغيّة ١٢١.

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية ٣/ ١٤٩، والإيضاح ٨٥، والمطوَّل ٣٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٦٥، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٦٥، وانظر تعريفات أخرى للخبر في: الصَّاحبي ٢٨٩، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٩٠، ٤٢٤، وأمالي ابن الحاجب ٢/ ٧٨١، والتِّبيان في البيان ٣٥ ـ ٣٦، والطِّراز ٣/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٣١٧، والتَّعـريفات ١٢٩. ووردَ هذا التَّعريف مع تعريفات أخرى في: الإتقان في علوم القرآن ٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، ومعترك الأقران ١/ ٤٢٠، والكُلِّيَّات ٤١٤ ـ ٤١٥، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٧٣٥ ـ ٧٣٦. وذهب الرَّازي في المحصول ٤/ ٢٢١ ـ ٢٢٢ إلى أنَّ الخبر مُسْتَغنٍ عن الحدِّ، واختار هذا الرَّأيَ السَّكَّاكيُّ في مفتاح العلوم ٢٥١، والعلويُّ في الإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٣، وإن كان الرَّازي قد أورد تعريفًا للخبر في: نهاية الإيجاز ٧٤، وأورد السَّكَّاكيُّ في مفتاح العلوم ٢٥١ ـ ٢٥٥ جُملةً من تعريفات الخبر للاعتراض عليها وبيان ما فيها من إشكال، وكذا فعل العلويُّ في الإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٣ ـ ١١٥، وتعرض بعض الباحثيـن لمناقشة الحدود التي أوردها السكاكي. انظر: علم الأدب عند السكاكي ٢٥٠ ـ ٢٥٦.

(٢) حاشـية الدُّسـوقي على المختصـر ١/ ١٦٤، وانظر: المُفصَّـل في علوم البلاغة العربيّة ٦٧ ـ ٦٨، والسُّؤال البلاغي ٣٧ ـ ٣٨.

(٣) انظر: السُّؤال البلاغي ٣٨ ـ ٣٩، والإنشاء في العربية ٨٣ ـ ٨٤.

الخارجيَّـةِ[١]، ويُريدونَ باحتمـالِ الخبَرِ للصِّـدْقِ والكذبِ: أنّ مدلولَ اللَّفظِ هو الصِّدْقُ، وإنَّما الكذبُ احتمالٌ عقليٌّ، يحتملُه الخبر لِذاتِه[٢]، أي: «**مع قطع النَّظَرِ عن القائلِ والقرينةِ وخصوصيَّةِ المادَّةِ**»[٣].

فما مضى يدلُّ على أنَّ المُتكلِّم هو مُنشِئُ الخبرِ؛ لأنَّ ما تحصَّلَ له من صُورةٍ ذهنيَّـةٍ أَصْلٌ للكلام المُخْبَرِ به[٤]، ولا شكَّ في أنَّ له في الإخبارِ أغراضًا، تعرَّضَ لذِكر بعضها عُلماءُ البلاغةِ.

١ ـ أَغْراضُ الخَبَرِ (أغراضُ المُتكلِّمِ):

ذكر البلاغيون جملةً من أغراضِ الخبرِ، يمكنُ أنْ تُقْسَم بحسبِ أثرِ القرائنِ والسيِّاق فيها قسمين هما:

أ ـ أَغْراضٌ لا تعلُّقَ للقرائن بها:

يُرْجِعُ كثيـرٌ من البلاغييـن أغراضَ الخبـرِ إلى أمريـن: فائدةُ الخبرِ، ولازمُ الفائدةِ؛ قـالَ القزوينيُّ (ت٧٣٩هـ): «قَصْـدُ المُخْبِـر بخبـره إفادةُ المخاطَبِ: إمَّا نَفْسَ الحكمِ، كقولكَ: (زيدٌ قائمٌ) لِمَنْ لا يعلَمُ أنَّه قائمٌ، ويُسمَّى هذا: فائدةَ الخَبرِ؛ وإمَّا كونَ المُخْبِـرِ عالمًـا بالحُكـم، كقولكَ لِمَنْ زيـدٌ عنـده ولا يَعْـلَمُ أنَّكَ تعلمُ ذلك: (زيـدٌ عنـدَك)، ويُسمَّى هذا: لازمَ فائدةِ الخبرِ»[٥]. ولا يَعنُون بهذا حَصْر

(١) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٦٥، والسُّؤال البلاغي ٣٨.

(٢) انظر: المطوَّل ٤٤، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٦/ أ.

(٣) المُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ٣٤.

(٤) انظر: السُّؤال البلاغي ٣٦.

(٥) الإيضاح ٩١، وانظر: مفتاح العلوم ٢٥٤، والمطوَّل ٤٣ ـ ٤٤، وعروس الأفراح ١/ ١٩٢ ـ ١٩٨، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٩٢ ـ ١٩٩.

الأغراضِ التي تخـرُجُ إليها الجُمـلةُ الخبريَّةُ، بل يُريدونَ أنَّ المُخْبِـرَ الذي يكون بصَـدَدِ الإخبارِ والإعلامِ ينحصـرُ قصـدُه في هـذين الأمرين[1]، وهذان الغرضانِ لا يحتاجانِ إلى القرائن والسِّياقِ للاستدلال عليهما، إذ هما غرضانِ أصليَّان للخبر ثابتانِ بقطعِ النَّظَرِ عن القرائن والسِّياقاتِ التي يَرِدُ فيها الخبرُ، وعَنِ الأحوالِ التي تحتفُّ به فتُغَيِّـرُ مِنْ غرضِـه الأصليِّ.

ب ـ أَغْراضٌ تتعلَّق بالقرائنِ:

قد يقصدُ المُتكلِّمُ مِنْ إلقاءِ الخَبرِ أغراضًا بلاغيَّةً يصعُبُ حصرُها، غيرَ فائدةِ الخبرِ ولازمِ الفائدةِ، وهي أغراضٌ غيرُ ثابتةٍ تتغيَّرُ بتغيُّرِ القرائنِ المقاليَّة والحاليَّةِ[2]؛ إذْ قـد يَرِدُ الخَبَرُ في القرآنِ الكريم في سيـاقِ الوعدِ والوعيدِ فيكتسي منهما هذين المعنيين، أو يأتي في سياق الأمر والنَّهي فيَلُوحُ منه ذلك، أو يقعُ في سياقِ النُّصح والإرشـاد وتحريك الهِمَّـة فيتوجَّـهُ معناه إليها. وكذا الشأن في الشِّعْرِ، فالأخبارُ الواردةُ في مقامِ المدحِ والفخرِ ينسَرِبُ إليها هذان المعنيان، وكذا الأخبارُ المَسُوقةُ في مقامِ الذَّمِّ والهَجْو تخرُجُ إلى هذين الغرضين.

وأهملَتْ أكثرُ كُتبِ البلاغة هذه الأغراضَ؛ اكتفاءً بذكر الغرضين الأصليَّين للخبر: فائدة الخبرِ، ولازم الفائدةِ[3]، وتعرَّض لها بعضهم[4]، على سبيل الذِّكر،

---

(١) انظر: المطوَّل ٤٣، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٩٣، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ٩ ـ ١٠.

(٢) انظر: تحولات البنيـة في البلاغـة العربيـة ٦٧، والمُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٧٩، والبلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني ١٠٩، والبلاغة والنقد الأدبي في شروح الاختيارات الشعريّة ١/ ٥١.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٥٤، والإيضاح ٩٠، والإشارات والتنبيهات ٢١، ومفتاح تلخيص المفتاح ٨٢ ـ ٨٣، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٥ ـ ١١٦، وعروس الأفراح ١/ ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٤) انظر: المطوَّل ٤٣، والأطول ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٩٣.

مِنْ غير شـرحٍ أو تحليلٍ لطريقةِ استنباطها، أو عَرْضٍ للسِّياقات التي وردَتْ فيها، أو إشارةٍ إلى القرائن الدَّالَّةِ عليها.

على حيـنَ وردَتْ جملةٌ مِنْ هـذه الأغراضِ فـي كثيرٍ مِنْ كُتُبِ التُّراثِ[1]، ولا سيَّما كُتُبِ التفسيرِ وعلومِ القرآنِ وشروحِ الشِّعر، وفي بعضها تحليلٌ بلاغيٌّ، وتذُّوقٌ جماليٌّ لمواقِعها، وعنايةٌ بسياقاتها وقرائنها، يَليقُ بأنْ يُنْقَلَ إلى كُتُبِ البلاغةِ ويُضافَ إلى مباحثها؛ لإغنائها بما يحرِّك ساكنَها، ويُتمِّمُ ناقصَها[2].

وسيَعْـرِضُ هـذا المبحث لبعضِ أغراضِ الخبرِ التي ذكرَتْها كُتبُ البلاغة، وستُختار مواضعُ من غير كُتبِ البلاغة ذُكِرَتْ فيها أغراضٌ أخرى؛ لِتبيين أثر القرائنِ في استخراج هذه الأغراض، وليُفتَح بابُ الموازنةِ بين عملِ علماء البلاغةِ وصنيع غيرهم، من مفسِّرينَ وشرَّاحِ شِعْرٍ، في هذا الجانب.

١ ـ المِثالُ الأوَّلُ:

قولُه تعالى حكايةً عن امرأة عمران: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[آل عمران: ٣٦].

استشهـد السَّعْـدُ (ت٧٩٢هـ) بجُزءٍ من هذه الآية على إيرادِ الجملةِ الخبريَّةِ لأغراض غيرِ إفادةِ الحكمِ ولازمِه، فقالَ: «كقوله تعالى حكايةً عن امرأةِ عمرانَ:

---

(١) انظر: الصاحبي ٢٨٩ ـ ٢٩١، والنكت في إعجاز القرآن ٩٩ ـ ١٠١، وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٩، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٣١٧ ـ ٣٢٦، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ٢٢٦ ـ ٢٢٩، ومعترك الأقران ١/ ٤٢٢ ـ ٤٣١.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ١/ ٢٦٧، ٤/ ٢٤، ١٦٢، ٥/ ١٤٦، ومعاني القرآن للنَّحَّاس ١/ ٢١٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٣ ـ ٢٤، ٣٩، ١٤٣، ١٤٥، ٢٠٤، ٢١٧، وغيرهـا من المواضع، والكشَّاف ١/ ٣٦٥، ٣٦٩، والمحرَّر الوجيز ١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، وغيرها.

﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾؛ إظهارًا للتَّحسُّر على خيبةِ رجائها وعَكْسِ تقديرها، والتحزُّن إلى ربِّها؛ لأنَّها كانت ترجو وتُقدِّر أنْ تَلِدَ ذكرًا»[١]، فذكَر الغرضَ الذي خرجَ إليه الخبرُ في هذه الآية، ولم يزدْ على ذلك شيئًا كما هو ظاهرٌ؛ على أنَّ كلامه هذا مأخوذٌ من الزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ)، وفيه زيادةُ بيانٍ على ما وردَ هاهنا[٢].

وليس هذا رأيَ الزَّمخشريِّ وحدَه في هذه الآيةِ، بل جمهورُ أهلِ التفسيرِ على أنَّ هذا الخبر واردٌ لإظهار تحسُّرِ امرأةِ عمرانَ وتحزُّنها، أو لإظهارِ الخوفِ أنَّ نذرَها لم يقعِ الموقعَ الذي يُعْتَمَدُ به، والاعتذارِ من إطلاقِها النَّذْرَ المتقدِّمَ[٣]، على ما سيأتي بيانه.

وفي كلام هؤلاء المفسِّرين بيانٌ لطريقةِ خروجِ هذا الخبرِ عن أصلهِ، وأثرِ القرائنِ والسياق في ذلك، ولعلَّ أحسنَ من جلَّى هذا ابنُ عطيةَ (ت٥٤٢هـ)، إذ قال في تفسيرِ هذه الآيةِ: «وقولُها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾. لفظُ خبرٍ في ضمنِه التَّحسُّرُ والتَّلهُّفُ، **وبيَّن الله ذلك بقوله:** ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، وقرأ جمهور النَّاس: ﴿وَضَعَتْ﴾... وقرأ ابنُ عامرٍ وعاصمٌ في روايةِ أبي بكرٍ: (وضعْتُ)[٤]... وهذا أيضًا مُخْرِجٌ قولَها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ من معنى الخبرِ إلى معنى التَّلَهُّفِ؛ وإنما تلهَّفَتْ لأنَّهم كانوا لا يُحرِّرون الإناثَ لخدمةِ الكنائسِ، ولا يجوز ذلكَ

---

(١) المطوَّل ٤٣، وانظر: مواهب الفتَّاح ١/ ١٩٣، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ١٠ ـ ١١.

(٢) انظر: الكشَّاف ١/ ٤٢٥.

(٣) انظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ٢٠٨، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٠٠، والمُحرَّر الوجيز ١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، وتفسير الرَّازي ٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٠٣، وتفسير الخازن ١/ ٣٤٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩، والدُّرّ المصون ٣/ ١٣٥ ـ ١٣٧، وتفسير أبي السُّعود ٢/ ٢٨، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٣/ ٢١، وروح المعاني ٣/ ١٧٩ ـ ١٨٠، والتَّحرير والتَّنوير ٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٤) انظر: السبعة ٢٠٤، والتيسير ٨٧.

عندهم، وكانتْ قد رَجَتْ أن يكونَ ما في بطنِها ذكرًا، فلمَّا وضعَتْ أنثى تلهَّفَتْ على فَوْتِ الأملِ، وأَفْزَعَها أنْ نذرَتْ ما لا يجوزُ نَذْرُه»(١).

فابنُ عطيَّةَ استدلَّ في هذا النصِّ على تضمُّن الخبر غرضَ التَّحسُّر والتَّلهُّف بقرائنَ عدَّةٍ: منها ما هو مقاليٌّ، ومنها ما هو حاليٌّ: فقوله: «وبيَّن اللهُ ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾» **استدلالٌ بقرينةٍ لفظيَّةٍ** تاليةٍ للموضع المُستدَلِّ عليه، فعِلْمُ الله بما وضعَتْ كافٍ عن إخبارها إياه بذلك، وهذا معلومٌ من غير هذه القرينة النَّصيَّة، إذ تدلُّ عليه قرائنُ الأحوالِ، كحال المتكلِّم، إذِ الإيمانُ بأنَّ اللهَ مطَّلِعٌ على كلِّ شيءٍ متقرِّرٌ في نَفْسِ كلِّ مؤمن، فكيف في نَفْسِ امرأة عِمران، لكنَّ ابنَ عطيَّةَ كأنَّه أرادَ: أنَّ اللَّفظ أكَّدَه هاهنا وزاد قُوَّته؛ ولذلك عبَّر عنه بقوله: «بيَّنَ».

وذَكَرَ أنَّ هذه القرينةَ اللفظيةَ باقيةٌ في القراءة الأخرى: ﴿والله أعلم بما وضعتُ﴾، ولهذا قال: «وهذا أيضًا مُخْرِجٌ قولَها... من معنى الخبر إلى معنى التَّلهُّف»، وتكونُ القرينةُ من كلامها هي، ولعلَّها جاءَتْ بها بعد كلامها الأوَّلِ تسليةً عما وقع لها من التَّحسُّر والتَّلهُّف؛ قال أبو حيانَ (ت٧٥٤هـ): «وكأنَّها خاطبَتْ نفسَها بقولها: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ﴾ ولم تأتِ على لفظ: (ربّ)؛ إذ لو أتَتْ على لفظه لقالَتْ: (وأنتَ أعلمُ بما وضعْتُ)، ولكنَّها خاطبَتْ نفسَها على سبيلِ التَّسليةِ عن الذَّكَر، وأنَّ عِلْمَ الله وسابقَ قُدرته وحكمتَه يحملُ ذلك على عدمِ التُّحسُّرِ والتَّحزُّنِ على ما فاتني من المقصد، إذْ مُراده ينبغي أنْ يكون المرادَ»(٢).

فإخراجُها الكلامَ على هذه الصورة قرينةٌ دالةٌ على أنَّها لم تُرِدْ بما قبله الإخبارَ، وإنَّما فاجأها ما وقعَتْ فيه فداخَل نَفْسَها التُّحسُّرُ؛ لما جُبِلَتْ عليه نفسُ

(١) المُحرَّر الوجيز ١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٣٩، وانظر: الدُّرّ المصون ٣/ ١٣٥.

البَشَرِ من الحُزنِ على ما فاتَ، ثم ثابَتْ إليها نفسُها، وأدركَها ما ينبغي أن يكونَ عليه المُؤمنُ من التَّسليم للهِ والخضوعِ له، ويشهد لهذا ما وقع في الكلامِ من الالتفاتِ الدالَّ على التفاتِ نفسها، وتحوُّلها من حالِ المتحسِّر المتلهِّف إلى حالِ المُسَلِّمَ للهِ الخاضعِ له.

ونقـل السُّيوطي (ت ٩١١هـ) عنـد هذه القراءة: أنَّها قالَتْ ذلكَ «على وجهِ الشِّكايةِ إلى الرَّبِّ تبارك وتعالى»[١]، وما وقع في الكلامِ من الالتفاتِ يرجِّح المعنى الذي ذكره أبو حيانَ.

ومن القرائـن التي استـدلَّ بها ابنُ عطيَّةَ في نصِّه السابق **قرينةُ سَبْق الذِّكْر**: وذلك حين استرجعَ معنى قوله تعالى حكايةً عن هذه المرأة الصَّالحةِ: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ﴾[آل عمران: ٣٥]؛ لاستكمالِ معنى الكلامِ وفهم قِصَّة نَذْرِها قبل أن تَضَعَ الأنثى.

ثم عوَّل على قرينةٍ حاليَّةٍ: وهي عاداتهم في التَّحرير في ذلك الزَّمن، وأنَّه مختصٌّ بالذكـور دونَ الإناثِ، وهـذه القرينةُ تكشفُ أنَّ دُعاءَها بأنْ يَقْبَلَ اللهُ منها نَذْرَها متضمِّنٌ الدُّعاء بأنْ يكونَ المولودُ ذكرًا؛ قال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) عند هذه الآية: «وهذا في الحقيقة استدعاءٌ للولد الذَّكَر، لعدمِ قبولِ الأُنثى، فيكون المعنى: ربِّ إني نذرْتُ لك ما في بطني فاجعلْه ذَكَرًا»[٢].

ومِنْ ثَمَّ نقلَنا ابنُ عطيَّةَ إلى **قرينةٍ حاليَّةٍ أخرى**: هي حالُ أمِّ مريمَ بعد أن نذرَتْ ودعَتْ، ورجَتْ أن يكونَ مولودُها ذكرًا، حتى استقرَّ ذلكَ في خاطرِها، وتمكَّن في نفسِها غايةَ التَّمكُّنِ، ولا بُدَّ لمن كانَتْ هذه حالَه أنْ يتأثَّر إنْ وقع له خِلافُ ما قدَّر،

---

(١) الدُّرّ المنثور ٣/ ٥١٨.

(٢) روح المعاني ٣/ ١٧٧.

ولا سيَّما أنَّ هذه المرأة قد تناهبها شعوران عظيمان: التَّحسُّرُ على ما فاتَ، والخوفُ مِنْ نَذْرِها ما لا يُنْذَر في عُرْفهم.

قولُها: ﴿والله أعلم بما وضعتُ﴾ على هذه القراءة، خبرٌ خارجٌ على أصل الإخبارِ أيضًا، سواءٌ حُمِلَ كلامُها على التَّسليةِ عن فَقْد ما رَجَتْ وأَمَّلَتْ مع التَّسليمِ والخضوعِ لله تعالى، على ما سَبَقَ مِنْ قول أبي حيانَ؛ أم حُمِلَ على وَجْهِ الشِّكاية إلى ربِّها ما نَزَلَ بها، على ما ذُكِرَ من نَقْلِ السُّيوطي؛ ولهذا قال فيه القُرطبي (ت٦٧١هـ): «ولم تَقُلْهُ على طريق الإخبار؛ لأنّ عِلْمَ الله في كلِّ شيءٍ قد تقرَّرَ في نَفْسِ المُؤْمِن، وإنَّما قالَتْهُ على طريق التَّعظيمِ والتَّنْزيه لله تعالى»[1]، فما ذكرَه القرطبيُّ قرينةٌ حاليَّةٌ دلَّتْ على خروج الخبر إلى غير غَرَضِ الإخبار، ويكون ما سبقه من كلامها، وهو قولُها: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، قرينةً لفظيةً على غَرَض التَّعظيم والتَّنْزيه؛ لما يوهمه ظاهرُ هذا الكلام من خِلاف ذلك، فكأنَّها أحسَّتْ أنَّ فيما اعتراها من تحسُّرٍ غفلةً عما يجب في حقِّ الله تعالى، فاستدركَتْ بهذا الخبر، والتفتَتْ في كلامها، للتَّنبيهِ على تحوُّلها عمَّا دَهِمَ نفسها، وعلى هذا يكون كُلٌّ من الكلامين قرينةً على الآخر.

قولُه تعالى حكايةً عنها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[2]:

يحتملُ التَّعريفُ في هذه الجملة أن يكونَ للعهدِ، وعلى ذلك يكون

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٠٢.

(٢) يدلُّ كلام الزمخشري في الكشَّاف ١/ ٤٢٥ على أنَّ هذه الجملة ليست من قولها، وذهب ابن عطية في المُحرَّر الوجيز ١/ ٤٢٥ والرَّازي في تفسيره ٣/ ٢٠٤ إلى أنها من كلامها، واستدرك أبو حيانَ في: البحر المحيط ٢/ ٤٤٠ على الزمخشري، وفصَّل: أنها من كلامها على قراءة: (وضعْتُ)، وأنّها تحتمل أن تكون من كلامها على قراءة: (وضعَتْ)، وتبعه على ذلك تلميذه السمين الحلبي في: الدُّرّ المصون ٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨.

مقصودُهـا ترجيحَ هـذه الأنثى التي وُهِبَتْ على الذَّكَر الذي طلبَتْ[١]، وعلى هذا يخرجُ خبرُها هاهنا إلى ما خرجَ إليه الخبرُ في الجملةِ التي قبلَها على القراءةِ المذكورةِ آنفًا: وهو غرضُ التَّسليمِ والخضوعِ للهِ تعالى مع ما يُضاف إليه من تسليةِ نفسِها؛ قال أبو حيان (ت٧٥٤هـ) في تفسير هذا الموضع: «وليسَ الذَّكَرُ الذي طلبْتُهُ ورجَوْتُه مثلَ الأنثى التي عَلِمَها وأرادَها وقَضَى بها، ولعلَّ هذه الأنثى تكونُ خيرًا من الذَّكَر؛ إذْ أرادها الله: سَلَّتْ بذلكَ نفسَهـا»[٢]، وقال الرَّازي (ت٦٠٦هـ) في تفسير الموضعِ نفسِـه: «وليسَ الذَّكَر الذي يكونُ مطلوبي كالأنثى التي هـي موهوبـةُ الله، وهـذا الكلامُ يدلُّ على أنَّ تلك المرأة كانَتْ مُسْتَغرقةً في معرفـةِ جـلال الله، عالمـةً بأنَّ ما يفعلُه الرَّبُّ بالعبد خيرٌ مما يريدُه العبدُ لنَفْسه»[٣].

والقرينةُ المانعةُ من حَمْل هذا الخبرِ على أصل الإخبارِ: أنَّ ظاهرَه لا يَشْتَمِلُ على فائدةِ الحُكمِ أو لازمِها؛ لأنَّ معناه ظاهر لا يخفى على أحد، فلا حاجةَ إلى ذكره حينئذٍ؛ قال السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ): «ولولا هذه المعاني التي استنبَطَها العلماءُ وفهموها عن الله تعالى لم يكنْ لمجرَّد الإخبارِ بالجملة اللَّيْسيَّة معنًى؛ إذ كُلُّ أحدٍ يعلم أنّ الذَّكَر ليسَ كالأنثى»[٤].

وأمَّا القرائـن التي دلَّتْ على الغـرض من الإخبـار: وهو التَّسـليمُ لأمرِ الله والخضوعُ له مقروناً بالتَّسْليةِ عن فَقْد ما رَجَتْهُ النَّفْسُ، فهي القرائنُ نفسُها التي استُدِلَّ بها في الجملةِ السَّابقة؛ لأنَّهما متفقتان في الغرضِ، واردتانِ في سياقٍ واحدٍ.

---

(١) انظر: الكشَّاف ١/ ٤٢٥، وتفسير الرَّازي ٣/ ٢٠٤، ومفتاح العلوم ٣١٧، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٩، والدُّرّ المصون ٣/ ١٣٦.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٣٩.

(٣) تفسير الرَّازي ٣/ ٢٠٤.

(٤) الدُّرّ المصون ٣/ ١٣٧.

ويحتملُ أن يكون التَّعريفُ في هذه الجملة للجِنْس، وعلى هذا يكونُ مرادُها أنَّ الذَّكرَ ليس كالأنثى في الفَضْل والمزيَّة؛ إذ هو صالح للنَّذْر والتَّحرير بخلاف الأنثى[١]، وعلى هذا يخرج خبرُها إلى التَّحسُّر والتَّحزُّن مرةً أخرى، على نحو ما كان منها في الجملة الأولى: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾؛ قال ابن عاشورٍ: «وجملةُ: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ خبرٌ مُسْتعمَلٌ في التَّحسُّر لفواتِ ما قَصَدَتْهُ من أنْ يكونَ المولودُ ذكرًا، فتُحرِّره لخدمةِ بيتِ المَقْدِس. وتعريفُ (الذَّكَر) تعريفُ الجنس؛ لما هو مرتكِزٌ في نفوس النَّاس من الرَّغبة في مواليد الذُّكور، أي: ليسَ جنسُ الذَّكَر مُساويًا لجنسِ الأنثى»[٢].

واستدلَّ السمينُ الحلبيُّ (ت٧٥٦هـ) على هذا المعنى بقرينة السِّياق، فقالَ: «وكان سياقُ الكلامِ على هذا يقتضي أنْ يَدْخُلَ النفيُ على ما استقرَّ وحَصَلَ عندها وانتفت عنه صفاتُ الكمال للغرضِ المقصودِ منه، فكانَ التركيبُ: (وليسَ الأنثى كالذَّكَر)، وإنَّما عَدَلَ عن ذلك لأنَّها بدأَتْ بالأهمِّ بما كانتْ تريده، وهو المُتلَجْلج في صدرها والحائك في نفسها فلم يَجْرِ لسانُها في ابتداء النُّطْق إلاّ به»[٣].

وقد يبدو في هذا الاحتمالِ الثاني شيءٌ من البُعْد عن سياق الجملتين السَّابقتين عليه، ولا سيَّما إذا تأملْناه مع قراءةِ مَنْ قرأَ: ﴿والله أعلم بما وضعتُ﴾، إذْ كيف أظهرت هذه المرأة التَّحسُّر والتَّلهُّفَ في قولها: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، ثمَّ ثابَتْ إليها نفسُها فأظهرت التسليم والإذعان لأمر الله تسليةً واسترواحًا، ثم بدا لها أنْ تعودَ فتتحسَّر ثانيةً؟

---

(١) انظر: المُحرَّر الوجيز ١/ ٤٢٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٩، والدُّرّ المصون ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ٣/ ٢٣٣.

(٣) الدُّرّ المصون ٣/ ١٣٧، وانظر: المُحرَّر الوجيز ١/ ٤٢٥.

يمكن القولُ: إنَّ هذا التنقُّلَ في الأحوال دليلٌ على اضطرابِ نفسِها الوالهةِ على فَقْد ما أمَّلَتْ، أو يقالُ: إنَّها في الأوَّل تحسَّرَتْ على وَضْع الأنثى مطلقًا، إذ بها يفوت نَذْرُها، ثم سلَّمت واسترجعَتْ، فراودَها أن يُقْبَلَ نذرُها وإنْ كانَ المولودُ أنثى، ثم عادَتْ وتذكَّرَتْ أنَّ الأنثى لا تصلُح لكلِّ ما يصلُح له الذَّكَر من خدمة بيت المَقْدِسِ، فأدركَها التَّحسُّر والتَّلهُّف ثانيًا.

على أنَّ هذا الإشكال لا يَعْرِضُ إذا تدبرنا الجملة مع قراءة مَنْ قرأ: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾، لأنّه يكون اعتراضًا بين التَّحسُّر في الجملتين اللتين وقع فيهما.

وظاهرٌ أنَّ هذا الإشكال منتفٍ مع الاحتمال الأول: وهو أن يكون التعريف للعهد والغرضُ التَّسليمُ، إذ عليه تكونُ الجملةُ الأولى لتحسُّرٍ وتلهُّفٍ عارضَينِ، جاءَ بعدهما رضًا وتسليمٌ وتسليةٌ لما كانَ بجملتين متواليتين، وعلى وجه الاعتراضِ يكونُ التَّحسُّر في الجملةِ الأولى معقَّبًا باعتراض طامَنَ من شدَّته، تلاه التسَّليمُ والتسَّليةُ عما وقع.

٢ ـ المِثالُ الثَّاني:

وحينَ ذَكرَ السَّعْدُ أنَّ الجملةَ الخبريَّة كثيرًا ما تُورد لأغراضٍ سوى إفادةِ الحكم أو لازمِه، وأتى بجملة من الأمثلة على ذلك، قال في آخرها: «وكفاكَ شاهدًا على ما ذكرْتُ قولُ الإمامِ المرزوقي في قوله[1]:

(١) الحارث بن وَعْلَة الذُّهْلي الشَّيْباني. انظر: المؤتلف والمختلف ٣٠٣، والمصون في الأدب ٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤، وبلا نسبة في: الزَّهْرة ٢/ ٦٦٩، وللحارث ابن وَعْلَة الجَرْمي في: أمالي القالي ١/ ٢٦٢؛ قال العلاّمة الميمني في سمط اللآلي ١/ ٥٨: «هكذا ينسبه أكثر الناس: الحارث بن وَعْلَةَ الذُّهلي، ولعلّه كان مُجاورًا في جَرْم»، وللحارث بن وَغْلَة في مطبوع: محاضرات الأدباء ٣/ ٣٤١، وهو تصحيفٌ ظاهرٌ.

قَـوْمي هُـمُ قتلـوا أُمـيمَ أخـي فـإذا رميْـتُ يُـصيبُني سَـهْمي

هذا الكلامُ تحزُّنٌ وتفجُّعٌ وليسَ بإخبار»[١]، فنبَّه بهذا الكلام على قيمةِ رأي المرزوقي (ت٤٢١هـ) في هذا الأمر، وجُهْدِه في استخراج أمثال هذه الفوائد البلاغية، وهذا حَقٌّ يظهرُ لمُتصفِّح شرحه على الحماسة حيثما نظر فيه؛ من أجل هذا وَقَعَ الاختيارُ على كِتابه، للنَّظرِ في كلامه على حماسيَّةٍ استخرجَ منها جملةً من أغراض الخبر، ولبيانِ طريقتِه في استنباط تلك المعاني، بالاعتماد على القرائن والسِّياق.

قال البُرْجُ بن مُسْهِرٍ الطَّائيُّ[٢]:

١ ـ فَـنِعْمَ الحَـيُّ كَلْـبٌ غَيْـرَ أَنَّـا رَأَيْنـا فـي جِـوَارِهِمُ هَنَـاتِ

٢ ـ ونِعْـمَ الحَـيُّ كَلْـبٌ غَيْـرَ أَنَّـا رُزِينـا مِـنْ بنـينَ ومِـنْ بَنَـاتِ

٣ ـ فإنَّ الغَدْرَ قد أَمْسَى وأَضْحَى مُقِيمًـا بَـيْنَ خَبْـتَ إلـى المَسَاتِ

٤ ـ تَرَكْنـا قَوْمَنـا مـن حَـرْبِ عَـامٍ أَلاَ يـا قَـوْمِ للأَمْـرِ الـشَّتاتِ

٥ ـ فإنْ نَرْجِعْ إلـى الجَبَلَـيْنِ يَوْمًـا نُـصَالِحْ قَوْمَنـا حتـى المَمَـاتِ

وخبرُ هذه الأبيات: أنّه وقعَتْ حَرْبٌ بين قبائل طيِّـئ: تُعْرَفُ بحَرْب الفَسَادِ، حَمَلَتْ بعض طيِّـئ على مُحالفة بني كَلْبٍ والإقامة بينهم، لِقُرب ديارهم منهم،

---

(١) المطوَّل ٤٣، وانظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤.

(٢) انظر اسمه ونسبه في: المؤتلف والمختلف ٨٠، والأبيات في شرح الحماسة: للمرزوقي ١/ ٣٥٩ ـ ٣٦٢، وأبي القاسم الفارسي ١/ ٢١٩ ـ ٢٢٠، والشنتمري ١/ ١٦٦ ـ ١٦٧، والتبريزي ١/ ١٨٦ ـ ١٨٨. و«الهَنَات: الأمور المنكرة»، و«رُزِئنا من بنين ومن بنات، أي: سُبي بنونا وبناتنا في جوارهم ولم يغضبوا لذلك»، و«خَبْت والمَسَات: ماءان لكلب» و«تركنا قومنا من حرب عام، أي: فارقناهم منذ زمن الحرب التي اتفقت بيننا عامًا أوّلَ»، «الجبلان: أجأ وسلمى: جبلا طيِّـئ». انظر: شروح الحماسة المذكورة آنفًا.

وكان فيمن دخلَ جوار كلبٍ من الطائيين البُرْج بن مُسْهِر، فلم يَحْمَد جوارَهم، ففارقهم ذامًّا لهم، وقال هذه الأبيات[١].

وعَلَّق المرزوقيُّ في شرح هذه الأبياتِ على ثلاثةِ مواضعَ خرجَ فيها الإخبار إلى غرضٍ آخرَ، وسنقفُ عند كلِّ مَوْضعٍ منها، لتبايُن الأغراضِ فيها.

أ ـ المَوْضِعُ الأوَّلُ: قولُه[٢]:

فَنِعْمَ الحيُّ كَلْبٌ غيرَ أَنّا رَأَيْنا في جِوَارهم هَنَاتِ

قال المرزوقي: «هذا الكلامُ تَهَكُّمٌ وسخريَّةٌ. وجازَ أن يأتيَ به بلفظِ المدح **لأنَّه بما بعدَه تبيَّن الغَرَضُ**؛ فيكون أبلغَ في الهُزْءِ»[٣]، وقولُه: «لأنَّه بما بعده تبيَّن الغَرَضُ» إشارةٌ إلى الاستدلال بالقرينة على غَرضِ التَّهكُّم والسخريَّة.

وهذا الكلامُ يحتملُ أنْ يريدَ به ما وقع من الاستثناء في هذا البيتِ، غيرَ أنَّه يكون حينئذٍ قرينةً ضعيفةً؛ إذ يمكنُ أن يتبادر إلى الذِّهنِ عند قراءةِ هذا البيتِ وحدَه أنَّه يمدحُ القومَ ثم يأخذُ عليهم أشياءَ لا تُحمد، ومثلُ هذا الفهمِ قد لا يَرْقى بالخبرِ إلى درجة السخريَّة منهم؛ ويحتمل أن يريدَ به هذا الاستثناءَ والذي في البيت

---

(١) انظر خبر الأبيات والكلام على حَرْب الفَسَاد في: شرح الحماسة للتبريزي ١/ ١٨٨، وديوان شعراء بني كلب بن وبرة (الدراسة) ١٢١ ـ ١٢٢، وانظر: شعر طيِّئ وأخبارها في الجاهلية والإسلام ٧٨ ـ ٨٠.

(٢) قد يُظَنُّ أنّ هذا الموضع لا يصلح للتمثيل به هاهنا؛ لأنَّه أسلوب مَدْح فهو إنشاء غير طلبي، والحقُّ أنَّ أفعال المدح والذمِّ أخبارٌ نُقِلَت إلى معنى الإنشاء، لذا تُبحَث في الخبر لا في الإنشاء. انظر لهذه المسألة: المختصر ١/ ٢٣٦، ومواهب الفتّاح ١/ ٢٣٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢٣٦.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦٠.

الثاني، فهناك استثنى من المدح أشياءَ أشدَّ ممًّا في البيت الأول، وهي قوله: «غير أنَّا رزينا من بنين ومن بناتٍ»، ثم يُجمع إليهما البيت الثالث، فيتحصَّل من ذلك كلِّه جملةٌ من القرائن تضافرَتْ وتعاضدَتْ لتدلَّ على خروج ظاهرِ المدحِ إلى ما خرج إليه.

وقد سَلَكَ الشاعر إلى غرضه مَسْلَكًا بديعًا؛ إذ تدرَّجَ في الوصولِ إليه تدرُّجًا يَلْفِتُ إليه سَمْع المخاطَب على نَحْوٍ لا يتَّفقُ له لو صَرَّح بالغرض بادِئ ذي بَدْءٍ؛ ومقامُ الشَّاعرِ يقتضي منه ذلك، ولا سيَّما أنَّه في مَوْقِف المفارقةِ والمُنابذَة لهؤلاء القومِ بعدَ مُجاورتهم ومُخالطتِهم: فبدأ بما ظاهرُه مدحُهم والثَّناءُ عليهم، وهذا مُناسبٌ لما ظهر من حالهم حينَ أَزْمعَ الدُّخول في جوارهم، فهو مَدْحٌ لما يظهر عليهم من كَرَم الشِّيمِ، وبهذه القرينةِ يكونُ البَدْءُ بالمدح مناسبًا لظاهر حالِ الشَّاعر عندما عَزَمَ على جوارِهم.

غير أنَّ الحالَ تغيَّرتْ، إذ أبدَتْ له مخالطتهم أخلاقًا لم تكنْ قبلُ باديةً، لكنَّها كانَتْ في أوَّل الأمر «هَنَاتٍ» أي: أمورًا حقيرةً، لا يُعْبأ بها أمامَ الحالِ الأُولى، وإنْ كانَتْ تَغْمِز فيها غمزًا لطيفًا، وفي استعمالِ هذه القرينة، على ضعفِها وخفائها، ما يشي أنَّ مقامَ المدحِ قد داخَلَه ما يعكِّر صفوه، ويَشُوبُ نقاءَه، وفي هذا ما يَفْجَأ السَّامعَ، ويجعلُه في شكٍّ من استمرارِ المدحِ فيما يَقْفُو ذلكَ من أبيات، فينجذبُ إلى الاستماع انجذابَ الحائرِ المُتلدِّد الذي لا يدري إلى أي حالٍ سيصير الكلامُ؛ كلُّ هذا الأثر صنعته هذه القرينة على ضعفِها.

فإذا انتقلَ السَّامعُ إلى البيت الثاني أتاه الشَّاعر بما فيه خيبةُ أمله فيما ظنَّه سيقعُ منه، وذلك بعَوْدِه إلى مدحهم ثانيةً، ثم لا يتركُه الشَّاعرُ ينعَمُ بذلك اليأس بذهاب ما أمَّلَه، إذ يصدِمُه بقرينة أخرى هي أقوى من أُختها السَّابقةِ، وذلك قوله:

«غير أنَّا رُزينا من بنينَ ومن بناتِ»، فيعاوِدُ السَّامعَ ظنُّه الذي حَسِب أنه صارَ هباءً، وتزولُ عنـه الظُّنون، ويُدْرِكُ أنَّ الشَّاعر مـا عاد إلى مدحهم ثانيةً إلا ليقول: إنهم بَقُوا محلاً للمدح مع ما بدا منهم من «هَنَاتٍ»، ويَفْهَم أنَّ الشَّاعر إنما كان يحكي حالَه معهم بعد أنْ خالطَهم بعضَ المخالطةِ، وتوحي إليه هذه القرينةُ الجديدةُ أنَّ الشَّاعرَ قد صارَ إلى مقامٍ يخالِفُ مقامَ المدحِ؛ لأنَّ ما عابَه عليهم شيءٌ عظِيمٌ لا يُحتمَلُ معهُ المَدْحُ، ولا يُبقي منه إلا قَدْرًا يسيرًا يهفو إليه ظنُّ السَّامعِ الذي اعتادَ تكرارَ المدحِ من الشَّاعرِ، فهو يترقَّبُه منه على حَذرٍ شديدٍ.

فيَطْلُع عليه الشَّاعرُ في البيتِ الثَّالث بما يقطعُ عليه أصلَ الظَّنِّ ومَعْدِن الشَّك، إذْ يأتيه بذمٍّ بني كَلْبٍ ونسبتِهم إلى الغَدْرِ، مؤكِّدًا بـ «إنَّ» المُزيلةِ للرَّيبِ، وذلكَ قولُه:

فَـإنَّ الغَـدْرَ قَـدْ أَمْـسَى وأَضْـحَى ... مُقيمًـا بَـيْنَ خَبْـتَ إلـى المَـسَاتِ

وبهذه القرينةِ السَّاطعةِ يُدْرك السَّامعُ إدراكًا جليًّا، أنَّ الشَّاعرَ ـ بعد أن صارَتْ حالُه مع بني كَلْبٍ إلى أن يَصِفَهم بما قالَ، وبعد ما تكشَّفَ له من حقيقة أمرهم ـ لم يكنْ فيما مضى من كلامِه مادِحًا لهم، وإنْ كانَ ذلك يَصْلُحُ منه على ظاهر الحالِ، لكنَّ مقتضى حالِه، وما صارَ إليه بعد هجرِهم، يدلُّ على أنَّ ظاهر مدحه إنَّما كانَ وسيلةً إلى التَّهكُّم والسُّخريَّة منهم.

وفي إخـراجِ الكلام على هذه الصُّورة، وتأخيرِ البيان على هذا النَّحْو، من المُتعةِ والتَّشْويقِ ما لا يخفى على المتأمِّل. وأمَّا أنَّ المرزوقيَّ ذكرَ الغرضَ من الخبر عنـد البيت الأوَّل مع أنَّ ذلك لا يظـهر إلا عند البيتِ الثالث، فهذا على حدِّ قول القائل[1]:

---

(١) محمود الورّاق، في عيون الأخبار ١/ ٥٤، برواية: «رأى الهمّ»، وبلا نسبة في الخصائص ١/ ٢١٠، ٢/ ٣٣، ١٧٢، والمحتسب ١/ ١٨٨، وبالرواية المثبتة هاهنا.

رَأَى الأمـرَ يُفْـضِـي إلـى آخِـرِ فـصَيَّرَ آخـرَه أوَّلا

ومن القرائـن الحاليَّـة التي عوَّل عليهـا المرزوقي في هـذا المَوْضـع قِصَّـةُ الأبياتِ، إذ ساقَها موجزةً عند شرحِ البيت الأوَّل، فقالَ: «وكانَ فارقَ قومَه طيِّئًا مُرَاغِمًـا وجاوَرَ كلبًا فلم يَحْمَدْ جوارَهُم ففارقهم ذامًّا لهم»(١)، ولولا هذه القرينةُ ما اتَّضَح لنا سياقُ الأبياتِ، وما تَمَّ لنا ما أردناه من فهمها.

ب ـ المَوْضِـعُ الثاني: قولُه:

تَرَكْنـا قَوْمَنـا مِـنْ حَـرْبِ عـامٍ ألا يـا قَـوْمِ للأمـرِ الـشَّتَاتِ

قال المرزوقيُّ: «هذا الكلامُ اقتصاصٌ لحالِهِ، وإظهارٌ للتَّأَسُّف على مجاورةِ كَلْبٍ، والتَّنـدُّمِ على مـا اتَّفق من مفارقةِ العشيرةِ، وقولُه: (يا قَوْمِ للأمر الشَّتاتِ) تعجُّبٌ»(٢)، يريدُ أنَّ هذا الخبرَ يمتنع حَمْلُهُ على أصلِ الإخبار؛ لأنَّ مفارقةَ الشَّاعرِ قومَـه أمرٌ معروفٌ مِنْ مناسبـة الأبيات وقصَّتِها، ومِنْ سَبْقِ الحديث عن مجاورته بني كَلْب، فهاتان قرينتان مانعتان من إجراء الخبر لفائدة الحكم.

وجَعَلَ المرزوقيُّ الخبرَ مُفيدًا غرضين: إظهارَ التأسُّفِ على مجاورة كَلْب، والتَّندُّمَ على ما اتَّفق من مفارقةِ العشيرةِ: أما الغرضُ الأوَّل فيدلُّ عليه السِّياقُ السَّابقُ، الذي ذكر فيـه غَدْر بني كَلْبٍ به، بَعْدَ أن رأى فيهم بديلاً من قومه، فكأنَّه أرادَ أنْ يقولَ: تركْنا قومَنا لمجاورةِ هؤلاء، فبئسَ ما كانَ مِنَّا.

وأمَّا الغرضُ الثَّاني فيَدُلُّ عليـه مـا جاءَ بعده، وهو قولُه: «ألا يا قومِ للأمر الشَّتَات»، وما يحمله من معنى التعجُّب الذي أشار إليه المرزوقي، وفي التعجب

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦٠.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦١.

تعظيمٌ، فإقبالُ الشَّاعرِ على دعوةِ قومِهِ، وتهويلُه من شأن أمرٍ كانَتْ له فيه يَدٌ، وهو المفارقةُ = دالٌّ على أنَّه نادمٌ أشدَّ النَّدمِ على ما وقعَ منه، وهذا ما وصفَه المرزوقيُّ في قوله: «ثُمَّ أخذ يَسْتَعْطِفُهم، ويتذمَّم من مُراغَمتهم، ويُظْهِرُ الحاجةَ إليهم»(١)، ويَعْضُد هذا الغَرَضَ قرينـةٌ أخرى، وهي إظهارُه الرَّغبـةَ الشَّديـدةَ في الرُّجوعِ إلى قومِه في البيتِ الآتي ذكره.

ج ـ المَوْضِـعُ الثالثُ: قولُه:

فـإنْ نَرْجِـعْ إلـى الجبلـين يَوْمًـا ... نُـصَالِحْ قَوْمَنـا حتَّـى الممـاتِ

قال المرزوقي: «هذا إظهارُ رغبةٍ في الرُّجوعِ إلى العَشِيرة، ومُعاودةِ الوَطنِ والمحَلَّة»(٢)، يريدُ أنَّ الخبرَ تضمَّنَ معنى إظهارِ الرَّغبةِ.

ولو أجريْنا الخبرَ على أصلِه لكانَ المعنى: إنَّ مصالحتَنا قومَنا مُعلَّقةٌ تعلُّقًا غير يقينيٍّ برجوعنا إلى الوطن، وهو معنًى تُبيحُه اللُّغة، إذْ أَصْلُ إيقاعِ الشَّرط بـ «إنْ» في أصل الوضعِ كذلك، لكنَّ السِّياقَ والقرائنَ يَمْنَعانِه، إذ دلَّ ما سَبَقَ مِنْ تأسُّفِه على مُجاورة بني كَلْبٍ، وتندُّمِه على رغبته عن قومه؛ وما لَحِقَ من تأكيده الصُّلح بقوله: «حَتَّى المماتِ»، على أنَّ إخباره بهذه الصُّورة، وفي هذا السِّياق، إظهارٌ منه لرغبةٍ صادقةٍ في المُصالحةِ.

وكأنَّ في الكلام حَذْفًـا، بتقديره يكونُ الكلامُ: إنْ يأذَنْ قومنا برجوعنا إلى الوطن نَرْجعْ، وإنْ يقبلوا صُلحَنا نُصالحْهم صُلحًا لا رجعةَ فيه، لكنَّه حَذَفَ لدلالةِ الحالِ، وإلا فَلِمَ تندَّم على مفارقتهم وأظهرَ الحاجةَ إليهم؟ أليسَ لأنَّ رجوعَه إليهم

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦١.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦٢.

موقوفٌ على صَفْحِهم عنه، وقَبولهم مصالحتَه؟ وهذا التَّقديرُ يقتضي أنَّ الشَّكَّ الذي في «إنْ» داخلٌ على إذنهم له بالرُّجوع؛ ولكنَّه أخرجَ الكلامَ هذا المُخرج تلطُّفًا في طلب ذلك إليهم، وضَمِنَ إظهارَ رغبته الشَّديدةِ فيه بما مضى من كلامه، وبقوله: «حتَّى المماتِ».

٢ ـ أَضْرُبُ الخَبَرِ (أحوال المخاطَب):

أ ـ إخراج الخبر على مقتضى الظاهر:

لم يَقِفِ البلاغيون عند النَّظَر في أغراضِ المُتكلِّم من إلقاء خبره، وما يَعْتَقِبُ عليـه من أحوالٍ، وما يعتَمِلُ في صَدْرِه من كوامِنَ، تَحْمِلُه على الإبانة عنها؛ بل تجاوزوا ذلك إلى العنايةِ بأحوال المخاطَب، وما تقتضيه من صُور إخراج الخبر وَفْقًا لهـذه الأحوالِ؛ وهذا مـا يوضحُه قول السَّكَّاكيِّ (ت٦٢٦هـ): «فإذا أَلْقَى الجملةَ الخبريَّةَ إلى مَنْ هُوَ خالي الذِّهْن عمّا يُلْقَى إليه؛ ليَحْضُرَ طرفاها عنده... فتَسْتَغْني الجُملةُ عن مؤكِّداتِ الحُكْم، وسُمِّيَ هذا النَّوعُ من الخبرِ: **ابتدائيًّا**.

وإذا ألقاها إلى طالبٍ لها مُتَحيـِّرٍ، طرفاها عنـده دونَ الاستناد؛ لينقذَه عن وَرْطَة الحَيْـرَة، استُحْسِنَ تقوية المُنْقِـذ بإدخـال (اللام) في الجُملة، أو (إنّ)... وسُمِّيَ هذا النوعُ مِنَ الخبَرَ: طلبيًّا.

وإذا ألقاها إلى حاكِمٍ فيها بخلافه؛ ليرُدَّه إلى حُكْمِ نفسه، استوجَبَ حكمُه، ليترجَّح، تأكيـدًا بحسبِ ما أَشْرَبَ المخالِفُ الإنكارَ في اعتقادِه... ويُسَمَّى هذا النَّوْع من الخبر: إنكاريًّا»[1].

---

(١) مفتاح العلـوم ٢٥٨ ـ ٢٥٩، وانظـر: المصـباح ٩، والإيضـاح ٩٢ ـ ٩٣، والإشـارات والتنبيهات ٣٠؛ وجعل التوكيد بـ «اللام» للمتردّد ويسمى: طلبيًّا، والتوكيد بـ «إنَّ» لمن له ظنٌّ على الخلاف، ويسمَّى هو والمؤكد بمؤكدين فأكثر: إنكاريًّا؛ والتِّبيان في البيان =

ونصُّ السَّكَّاكي قد يبدو طويلاً إذا ما قِيْسَ بإيجاز غيره في ذكر أَضْرُبِ الخبرِ، لكنَّه يزيدُ عليها في توضيح العلاقةِ بينَ المُتكلِّم والمخاطَب؛ إذ يربط غَرَضَ المتكلِّم من إلقاء الجملة الخَبَرِيَّة بحال المخاطَب واعتقادِه كما يراه المتكلِّم قبلَ الإخبارِ؛ لأنَّ أَضْرُبَ الخَبَرَ هذه «صُوَرٌ لِذِهْنِ مُتلقِّي الخبرِ يتصوَّرُ المُرْسِلُ أو المُتكلِّم أنَّ متلقيَه على واحـدةٍ منهـا. وهو يستشفُّ ذلك استشفافًـا أو يتراءى له من مقدمـاتٍ أو قرائـنِ أحوالٍ»[1]، وهـذا ما يَعْقِدُ صلةً قويةً بين المتكلِّم والمخاطَب؛ إذ يربطهما بسياق الكلام، ولهذا تبقى دلالات الكلام مُتأبِّيَةً لا تَسمَحُ بنفسها للنَّاظرِ إلاّ إذا مَدَّ إليها يدَ الفهم مستشفعًا بتلك الوسائطِ واصلاً إياها بذلك السِّياق.

ويمكن الاستشهادُ على هذا بالخبرِ الذي أورده عبدُ القاهر (ت٤٧١هـ) وهو أنَّه: «رَكِبَ الكِنديُّ المُتفَلْسِفُ إلى أبي العباس وقال له: إنِّي لأجدُ في كلام العرب حَشْوًا! فقال لـه أبو العبـاس: في أيِّ موضـعٍ وجـدْتَ ذلك؟ فقال: أَجدُ العربَ يقولون: (عبدُالله قائمٌ)، ثم يقولون: (إنَّ عبـدَالله قائمٌ)، ثمَّ يقولون: (إنَّ عبدَالله لَقَائمٌ)، فالألفاظ متكرِّرةٌ والمعنى واحدٌ. فقـال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: (عبدُالله قائمٌ)، إخبارٌ عن قيامه = وقولُهم: (إنّ عبدَالله قائمٌ)، جوابٌ عن سؤال سائلٍ = وقولُهم: (إنَّ عبدَالله لقائمٌ)، جوابٌ عن إنكار مُنْكِرٍ قيامَه، فقد تكرَّرتِ الألفاظُ لتكرُّر المعاني. قال: فما أحار المتفلسفُ جوابًا»[2].

= ٣٧ ـ ٣٨، ومفتاح تلخيص المفتاح ٨٥ ـ ٨٦، والطِّراز ٣/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٦، وتحقيـق الفوائد الغياثية ١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧، والمطوَّل ٤٧ ـ ٤٩، والأطول ١/ ٢٣٥ ـ ٢٤٣.

(١) المُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٨١.

(٢) دلائل الإعجاز ٣١٥، وانظر: مفتاح العلوم ٢٥٩، والإيضاح ٩٣. ولم أَقِفْ على ما يقطع بالمقصود إليه في الخبر من أَبَوَي العباسِ ثعلبٍ والمبرد، إذ ذهب الشيخ محمود شاكر =

فلم يقع هذا الوهم للكِنْدي إلاَّ لأنَّه نَظَرَ إلى هذه الجُمَل مقطوعةً عن سياقاتها التي وردت فيها، فلم يراعِ فيها حالَ المخاطب ولا ما يقع للمتكلِّم من تصوُّر حاله، فوصَله أبو العباس بها، ونبَّهه على أنَّ كلَّ واحدةٍ من هذه الجُمَل لها موقعُها الخاصُّ بها، ولها السِّياقُ الذي يكشفُ عن سِرِّ اختيارها دون غيرها، وإن كانَ المتكلِّم يخفيها أحياناً؛ ولهذا خَفيتْ على هذا الفيلسوفِ، وقد تخفى على مَنْ هو أقربُ منه إلى علمِ العربيَّةِ.

واعتراضُ الكنديِّ هاهنا شاهدٌ قديمٌ على ظاهرةٍ بقيتْ مُستمرَّةً إلى عصْرنا، وهي تفسيرُ النُّصوص بعيدًا عن مساقاتِها، ومناسباتِها، والأحوالِ المحيطة بها، وفي هذا من ضيقِ النَّظَرِ وضحالةِ الفهمِ ما تراه واضحًا في خبر الكِنْدي، وجواب أبي العباس شاهدُ صِدْق على وعي علمائنا بهذا الشأن مفهومًا وإجراءً.

على أنَّ شأنَ المُتكلِّم في إخراج أَضْرُبِ الخبر على مقتضى الظاهر، وإنْ كانَ حاضرًا على نحو ما بيَّنه السَّكَّاكيُّ، يبقى محدوداً باختيارِ صُورةٍ للخبر تُناسبُ حالَ المُخاطبِ فيما يتراءى له، وهو اختيارٌ ليسَ له فيه كبير تصرُّفٍ؛ لأنَّه يعود إلى أصلٍ مستقرٍّ استقرارًا تامًّا في استعمالات العرب أوَّلاً، وفيما أثَّله البلاغيون من أصولٍ قائمةٍ على تتبع تلك الاستعمالات. والمتتبِّعُ لهذا النَّوْعِ منَ الأخبارِ لا يحتاج إلى التَّغلغلِ في أسرارها وسبر أغوارها وكشفِ أحوال المتكلِّمين والمخاطَبين بها؛ إذ تبدي لك صفحتها مع أدنى تأمُّلٍ؛ أمَّا الذي له مزيدُ احتياج إلى ذلك كلِّه فهو إخراج هذه الأَضْرُب على خِلاف مقتضى الظاهر.

= إلى الأوَّل في موضع ذِكْر الخبر في دلائل الإعجاز، وجاء النصُّ على الثاني في: التِّبيان في علم البيان ٧٠، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٢٦/ أ، والمصباح في شرح المفتاح ١٠٤، من غير دليل على ما ذهب إليه كلُّ فريق.

ب ـ إخراج الخبر على خِلاف مُقتضى الظَّاهر:

مضى أنَّ البلاغيين قسَّموا الخبر ثلاثةَ أَضْرُبٍ وَفْقًا لأحوال المخاطَب، وعُلِمَ أنَّ ذلكَ اتَّفقَ لهم بعدَ تتبُّع أساليبِ الفُصحاءِ وطرائقهم في الخِطاب، غيرَ أنَّ البلاغيين وقفوا في فصيحِ الكلامِ على مواضعَ لا تجري على هذا الأَصْلِ الذي وضعوه، فلا تُوافِقُ ما يقتضيه ظاهرُ حالِ المُخاطب، ثم أَنْعمُوا النَّظَر في هذه المَواضعِ؛ فرأوا أنَّ المتكلِّمَ قدَّمَ بين يدي هذه المواضعِ إشاراتٍ وقرائنَ توحي بأنَّ المخاطَب قد تحصَّلَ له بمعُونتها في هذه المواضعِ حالٌ خفيَّةٌ غيرُ الحالِ الظَّاهِرة المُسْتَدلِّ عليها بظاهرِ الكلامِ، فبنى المُتكلِّمُ كلامَهُ مَعَهُ على هذه الحالِ؛ تعويلاً منه على تلكَ الأماراتِ والقرائنِ، وأخرجَ له الكلامَ على صورةِ مَنْ حالُه ظاهرةٌ في ذلك من غير تلك الإشاراتِ.

وفي إخراجِ الكلامِ على هذه الطريقةِ ما يدلُّ على تمكُّن المُتكلِّم من ناصية الفصاحةِ؛ إذْ يَسْلُكُ بالكلامِ هذا المَسْلَكَ المُباينَ للمعهودِ الذي يتوقَّعُه المُخاطب في أمثال هذه المواطن، وفيه من التَّشويقِ والمُتعة ما يَعْرِفُه المتتبِّعُ لمواضعِها؛ إذ بها يُنالُ المطلوبُ بَعْدَ تَعَبٍ ومَشَقَّةٍ، ولا شكَّ في أنَّ هذا يكونُ أَمْكَنَ في النَّفْسِ، وأَعْلَقَ بالقلبِ؛ لِمَا فيه من الرَّوْعةِ والجمالِ والتَّأثيرِ، وهذا هو السِّحرُ الذي عَناه السَّكَّاكيُّ بقوله: «ثُمَّ إنَّك ترى المُفْلِقينَ السَّحَرَةَ في هذا الفَنِّ يَنْفُثُونَ الكلامَ لا على مُقتضَى الظَّاهر كثيرًا... ويَرَوْنَ سلوكَ هذا الأُسلوبِ في أمثالِ هذه المقامات من كمالِ البلاغةِ وإصابةِ المَحَزِّ»[1].

ويذكُرُ علماءُ البلاغةِ لإخراج الخَبرِ على هذه الطريقةِ صُورًا منها:

---

(١) مفتاح العلوم ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

١ ـ تَنْزِيلُ غيرِ السَّائلِ مَنْزِلةَ السَّائلِ:

وذلك إذا قُدِّمَ إليه ما يُلَوِّحُ بالخبر؛ قال السَّكَّاكيُّ: «وهكذا قد يقيمونَ مَنْ لا يكونُ سائلاً مقامَ مَنْ يَسْأَلُ، فلا يُميـِّزون في صياغة التَّركيب للكلامِ بينهما، وإنّما يصبون لهما في قالبٍ واحدٍ، إذا كانوا قدَّموا إليه ما يُلَوِّحُ مِثْلُه للنَّفْسِ اليَقْظَى بحكم ذلك الخبرِ، فيتركُها مُستشرِفـةً له استشرافَ الطالب المُتَحيـِّر، يتميَّـلُ بين إقـدامٍ للتَّلويحِ، وإحجامٍ لعدم التَّصريح، فيُخْرِجُون الجُملة إليه مُصدَّرة بـ (إنَّ)»[١].

وفي النَّظرِ إلى هذا المُقدَّم من التَّعويلِ على السِّياقِ والقرائنِ ما هو ظاهرٌ؛ قالَ العلويُّ (ت٧٤٩هـ): «وقد يَرِدُ على جِهَة الطَّلَب وإنْ لم يكن هناك طَلَبٌ حقيقيٌّ، تَنْزيلاً لغير الطالِبِ مَنْزِلةَ الطالِبِ في الإتيان بالمُؤَكِّد؛ إذا كانَ في الكلامِ ما يقتضي الطَّلَب ويُشْعِرُ به من جِهَة **سياقه**»[٢].

ويُمثِّلُ البلاغيون لهذا النَّوعِ من التَّنْزيل بجُمْلَةٍ من الأَمْثِلة، منها قولُه تعالى مخاطِبـًا نوحًا عليه السَّلامُ: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾[هود: ٣٧][٣].

وقال السَّعْد في التعليق على هذا المِثال: «﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ أي: لا تَدْعُني يا نوح في شأن قومك، وفي استدفاع العَذاب عنهم بشفاعتك؛ فهذا كلامٌ يُلَوِّحُ بالخبر، **مع مـا سبق** من قوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾، فصارَ المقامُ مقامَ أنْ يَتَردَّدَ المخاطَب في أنَّهم هَلْ صاروا محكومًا عليهم بالإغراق أم لا، ويَطْلُبُه؛

---

(١) مفتاح العلوم ٢٦٠.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٦ ـ ١١٧.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٢، والإيضاح ٩٤، والإشارات والتنبيهات ٣١، والإيجاز لأسرار الطراز ١١٦ ـ ١١٧، وعروس الأفراح ١/ ٢١١، وغيرها.

فَنُـزِّلَ مَنْزِلـةَ الطـالِب، وقيـل: ﴿إِنَّهُم مُّغْـرَقُونَ﴾ مؤكَّـدًا، أي: محكـومًا عليـهم بالإغراق»[١].

فنبَّه السَّعْد بهذا الكلام على أَصْلٍ ذكره الشَّيخُ عبدُ القاهر في استعمالِ «إنَّ»، وهو قوله: «وإذا كان كذلك، وجبَ إذا قيل: إنَّها جوابُ سائلٍ، أنْ يُشترطَ فيه أن يكونَ للسَّائل ظَنٌّ في المسؤولِ عنه على خلاف ما أنت تُجيبه»[٢].

ونبَّه على قرينتين في السِّياق السَّابق على الخبر المؤكَّد، تعاضدتا في صنعِ مقامِ التَّردُّدِ المُقتضي للتَّأكيد؛ فكأنَّ الأمرَ بصناعةِ الفُلْك أومأَ إلى نوحٍ عليه السَّلام بأنَّ الإهلاكَ سَيَقَعُ بالإغراق، لكنَّ الشَّكَّ وَقَعَ فيمَنْ سَيَقَعُ عليهم هذا العذابُ، فلمَّا نُهِيَ عن الاستشفاعِ لقومه صارَ إلى التَّردُّد في إيقاع حُكْمِ الإغراق في هؤلاء المنهي عن استدفاع العذابِ عنهم، وصارَتْ نفسُه الرحيمةُ تَطَلَّعُ إلى معرفة هذا الحُكْم على وجه التَّأكيدِ.

وثمةَ وجهٌ آخر لمصير نُوحٍ عليه السلام إلى مَقام التردُّد وطَلَبِ اليقينِ في هذا الموضع: وهـو أنَّ الذين لم يُؤمنوا بـه خَلْقٌ كثيـرٌ؛ بدليـل قوله تعالى في السِّياق اللاحق: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[هود: ٤٠]، وفي أولئـك الظالمين مَنْ يمتُّ إليه بأعظمِ واشجةِ قُربى: وهو ابنه، فأنَّى لقلبِ أبٍ نبيٍّ يَسْتَشْعِرُ أنَّ ابنَه قد يغدو هالكًا مع الكافرين فتسكُن نفسُه لذلك وتطمئن، ولا سيَّما أنَّه نُهِيَ عن استدفاع الهلاكِ عمن كَفَر، فكأنَّ نفسَه فَزِعَتْ إلى التردُّد والظَّنِّ في مصير هؤلاءِ على خِلاف ما هو ظاهرٌ من الأمارات، علَّ هذا الظَّنَّ يحمي مَنْ تَعَلَّقُ به النَّفْسُ.

ويدلُّ على تولُّه نفسِه بأن يكون ابنُـه ناجيًـا، ما جاء في السِّياقِ اللاحقِ من

(١) المطوَّل ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٢٦.

دعوتـه إلى ركوبِ السَّفينـةِ مع المؤمنيـن بعـد أن امتنـعَ منه، وذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[هود: ٤٢]، واستشفاعُ نوحٍ له بعد الغرقِ، وذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[هود: ٤٥].

إذًا في هذا السِّياق قرائنُ كثيرةٌ تَشْهَدُ لتَنْزيل غير السَّائل مَنْزِلة السَّائل في هذه الآية التي مَثَّلَ بها البلاغيـون، واكتفـى السَّعْد بذكر أقربِ تلكَ القرائنِ سياقًا من الآية.

٢ ـ تَنْزِيلُ غير المُنْكِر مَنْزِلَة المُنْكِر:

وذلكَ إذا ظهرَ عليه شيءٌ من أمارات الإنكار(١)؛ قال السَّكَّاكيُّ: «وكذلك قَدْ يُنزِّلُون مَنْزِلةَ المُنْكِر مَنْ لا يكون إياه، إذا رأوا عليه شيئًا من ملابسِ الإنكارِ، فيَحُوكُون حَبِيرَ الكلام لهما على مِنْوالٍ واحد... وعلى هذا الأسلوب قولُه(٢):

جـاءَ شَـقِيقٌ عارِضًـا رُمْحَـهُ ... إنَّ بنـي عَمِّـكَ فـيهمْ رِمـاحْ»(٣)

وقال السَّعْد في بيان وجهِ التَّمثيلِ بهذا البيتِ: «فهو لا يُنْكِرُ أنَّ في بني عَمِّهِ رِماحًا، لكنَّ مَجيْئَهُ واضِعًا الرُّمْحَ على العَرْضِ من غيرِ التفاتٍ وتهيُّؤٍ أمارةُ أنَّه يَعْتَقِدُ

---

(١) انظر: الإيضاح ٩٥، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٧، والمطوَّل ٥٠، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢١٢.

(٢) حَجْلُ بنُ نَضْلَة، والبيت مع أخٍ له في: البيان والتبيين ٣/ ٣٤٠، والمؤتلف والمختلف ١١٢، ومعاهد التنصيص ١/ ٧٢، ووحده في: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٥٨٠، والمطوَّل ٥٠، وبلا نسبة في: الموشح ٣٢٣، ودلائل الإعجاز ٣٢٦، والإيضاح ٩٥، والتِّبيان في البيان ٣٨، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١١٧، وعروس الأفراح ١/ ٢١٢، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢١٢.

(٣) مفتاح العلوم ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

أنْ لا رُمْحَ فيهم، بل كلُّهم عُزْلٌ لا سلاحَ معهم؛ فنُزِّلَ مَنْزِلةَ المُنْكِر وخُوطِبَ خِطابَ التفاتٍ . . . مُؤكَّدًا بـ (إنَّ)»[1].

فمجيئُه على هذه الهيئةِ قرينةٌ حاليَّة تُومِئ إلى الإنكارِ؛ فحُمِلَ الكلامُ على هذا المفهومِ من ظاهِر الحالِ، وإنْ كانَ هذا الرَّجل لم يُصَرِّح بالإنكارِ؛ ونَزَّلَه الشَّاعر هذه المَنْزِلة، وأَخْرَجَ له الكلامَ على هذه الطَّريقةِ؛ ولا سيمَّا أنَّه نَقَلَ لنا هذه الحالَ في كلامه، خشيةَ أن يزيدَ خفاءُ مرادِه.

وهاهنا إشكالٌ: وهو أنَّ الجملةَ مؤكَّدةٌ بمؤكدٍ واحدٍ، وقد نَصَّ على ذلك السَّعْدُ، كما هو ظاهر من كلامه الذي مضى نَقْلُه؛ فعلى هذا يكون الخبرُ من الضَّرْبِ الطَّلبيِّ، لا مِنَ الضَّرْبِ الإنكاريِّ.

وكانَ يُمكنُ أن يُقال: إنَّ المؤكِّد الثاني هو: «اسميَّة الجُملةِ»، غيرَ أنَّ الذين رأوه مُوكِّدًا اشترطُوا لإفادته التوكيدَ شروطًا، أهمُّها: أنْ يكونَ ذلك مما يقتضيه المقام[2]، ثم رأوا أنَّ المقام في هذا البيت لا يقتضي ذلك[3]؛ لأنَّ «الإنكار تَنْزِيليٌّ لا واقعَ له، فضلاً عن كونِه شديدًا، وقد عرفْتَ أنَّ (الجملةَ الاسميَّةَ) لا تدلُّ على التوكيدِ إلا بمعونةِ قرينةِ المقامِ، كشِدَّة الإنكارِ، ونحوِها»[4].

ويَلُوحُ أنَّ الاحتجاجَ على ذلكَ بأنَّ «الإنكار تَنْزِيليٌّ لا واقعَ له» ضعيفٌ؛ لأنَّ هذا النَّوْعَ من الإنكار أُكِّد له الكلامُ بمؤكِّدين في مثالٍ آخرَ وَرَدَ في هذا المقام، إذ قال السَّعْدُ بعد الحديثِ عن البيتِ السَّالفِ: «ومِثْلُه: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ

---

(١) المطوَّل ٥٠.

(٢) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢١٥، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ٦٣، ٩٠.

(٣) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢١٤، والمُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ٩٠.

(٤) المُفصَّل في شرح المطوَّل ٣/ ٩٠.

﴿لَمَيِّتُونَ﴾[المؤمنون: ١٥]، مؤكَّدًا بـ (إنَّ) و(اللام)، وإنْ كانَ مما لا يُنْكَرُ؛ لأنَّ تماديَهم في الغَفْلَة والإعْراضِ عن العملِ لما بَعْدَهُ من أمارات الإنكار»[1]، فحالُ الناسِ في طُول غفلتِهم عن تذكُّر الموتِ، وما يقتضيه ذلك من العمل لما بَعْدَه = قرينةٌ توحي بالإنكـارِ؛ وإن لم يكنْ مذكورًا في الكلام، فهـذا «إنكـارٌ تَنْزيليٌّ» أُكِّدَ لـه الكلامُ بمؤكِّدين.

فتَضْعيفُهم الإنكـارَ في البيتِ لنفـي إفادةِ «الجمـلة الاسميَّـة» التوكيدَ فيه، أوقعهم في إشكالٍ كبيرٍ يَقْدَحُ في صِحَّة التمثيلِ بالبيت على تَنْزِيل غير المُنْكِر مَنْزِلَةَ المُنْكِر، إذ لا يكادُ يظهر فيه الإنكارُ. وعلى فَرْضِ قوَّتِه، وجَعْلِ «الجملةِ الاسميَّةِ» مفيدةً للتوكيد في البيت، يَبْقى الإشكالُ قائمًا؛ لأنّ إفادةَ «اسمية الجملة» التوكيدَ مَوْضعُ خِلاف.

ولعلَّ المَخْلَص من هذا اتِّباعُ مذهب عبد القاهر في هذا البيتِ، وذلكَ قولُهُ في الحديث عن «إنَّ» ومَوَاقِعها: «ومِنْ لَطيف مواقِعها أن يُدَّعَى على المخاطَب ظَنٌّ لم يَظُنَّـهُ، ولكن يُرادُ التهكُّم به، وأنْ يُقال: (إنَّ حالَكَ والذي صنعْتَ يقتضي أنْ تكونَ ظننْتَ ذلك). ومثلُ ذلكَ قولُ الأوَّل»[2]، وساقَ البيتَ.

فظاهرٌ من كلامِه أنَّ الشَّاعر لا يَدَّعي على المخاطَبِ إنكارَ ما لم يُنكره؛ بل يدَّعي عليه ظَنَّ ما لم يَظُنَّه، فلو جَعَلَ المتأخرون هذا البيت مِثالاً على ما يُمكن أن يسمّى: «تَنْزِيل غيرِ الظَّانِّ مَنْزِلةَ الظَّانِّ» لكانَ خيرًا لهم؛ إذْ فيه مَخْرَجٌ من الإشكال الذي وقعوا فيهِ، وزيادةُ صُـورةٍ من صُور إخراج الخبرِ على غير مُقتضى الظَّاهر، وتجنُّـبُ مخالفةِ عبدِ القاهر بلا دليلٍ؛ وتكونُ الآية التي مضت أَلْيَقَ بـ «تَنْزِيل غير

(١) المطوَّل ٥٠.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٢٦.

المُنْكِر مَنْزِلَة المُنْكِر» من هذا البيت.

٣ ـ تَنْزِيلُ المُنْكِر مَنْزِلةَ غير المُنْكِر:

قال السَّكَّاكيُّ بعد الحديث عن الصُّورة السَّابقة: «ويَقْلِبُون هذه القضيَّةَ مع المُنْكِرِ إذا كان معهُ ما إذا تأمَّلَه ارتدعَ عن الإنكار، فيقولون لمُنْكِر الإسلام: (الإسلامُ حَقٌّ)، وقولُه جَلَّ وعلا في حَقِّ القرآن: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[البقرة: ٢]، وكم مِنْ شَقيٍّ مُرْتابٍ فيه = واردٌ على ذا»[١].

يريدُ: أنَّ حالَ المخاطَبِ المُنْكِر أغنَتْ عن التوكيد له، وذلكَ لما يعلمه من الدلائلِ ويراه من الشواهدِ التي إنْ تأمَّلها عَرَفَ ثبوتَ هذا الأمرِ ثبوتًا مؤكَّدًا، فالذي يُنْكِرُ هذه الأشياء الظاهرةَ: إمَّا أنَّه تأمَّل شواهدها ثم جَحدَها فهو معانِدٌ، وإمَّا أنَّه لم يتأمَّلْها فهو جاهلٌ، وعلى الوجهين لا اعتدادَ بإنكاره؛ أمَّا تَرْكُ التوكيد فبُنِيَ على الحالِ التي ينبغي أن يكون عليها: وهي التَّسْليمُ بَعْدَ التأمُّل في الدلائلِ والشَّواهدِ.

والأدلَّةُ التي بين يديه ما نَزَلَ من آياتِ القرآن الكريم، وما عُرِفَ من عجز العرب عن معارضتِه، ولا سيَّما أنَّ الآيةَ من سورة «البقرة»، وهي مدنيَّةٌ[٢]، قد سبقها في النُّزول سُورٌ كثيرةٌ، دالَّةٌ على انتفاء الرَّيب عن كتابِ الله تعالى، وعلى إعجازه أهلَ الفصاحةِ واللَّسَنِ.

* * *

(١) مفتاح العلوم ٢٦٣، وانظر: المصباح ١١، والإيضاح ٩٥، والتِّبيان في البيان ٣٨، والمطوَّل ٥٠ ـ ٥١، وعروس الأفراح ١/ ٢١٤ ـ ٢١٦، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢١٤ ـ ٢١٨.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٤، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٦، ٢٧.

المبحث الثاني
الإسْناد الإنشائي

لم أَقِفْ على تعريفٍ للإسناد الإنشائي على نحو ما مَرَّ في الإسناد الخبري، ولعلَّ مَرَدَّ ذلك إلى أنَّ «الصِّيَغ الإنشائيةَ، على اختلافِها وتنوُّعها، تتَّفقُ وتشتركُ في دلالتِها الأولى، أي: انتفاء الحُصُول، ولكنَّها تختلف في ما تُوجبه، إذ تختصُّ كلُّ صيغة منها بمعنًى تنفردُ به وتتميَّزُ بفضله من غيرها من الإنشاءات»[١].

أما الإنشاء فهو: «الكلام الذي ليسَ لنسبته خارجٌ تُطابِقُه أو لا تُطابقه»[٢]، فالإنشاءُ ليسَ له نسبةٌ أخرى، فإنَّ المتكلِّمَ هو الذي يُحْدِثُ نسبةً هي صورةُ الكلامِ؛ ولذلك لا يحتملُ المطابقةَ ولا عدمها[٣]، فلا يحتمِلُ صِدْقًا ولا كَذِبًا[٤].

وينقسِمُ قسمين: إنشاء طلبي: وهو ما يَسْتَدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وَقْتَ

---

(١) السؤال البلاغي ٥١.

(٢) المطوَّل ٢٢٤، وفيه إشارة إليه ص٣٧، وانظر: شرح الرَّضي على الكافية ٣/ ١٤٩، والإيضاح ٨٥، والإشارات والتنبيهات ١٠٠، والطِّراز ٣/ ٢٥٢، والتَّعْريفات ٥٦، والكُلِّيات ١٩٧ ـ ١٩٨، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٦٦، وكشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٦٦. وانظر تعريفات أخرى للإنشاء في: أمالي ابن الحاجب ٢/ ٧٨١، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، ومُعْترك الأقران ١/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢. واقتصر السَّكَّاكيُّ من ذِكْر الإنشاء على الطَّلَب، وذَهَبَ إلى أنّه كالخبر مُسْتَغْنٍ عن الحَدِّ. انظر: مفتاح العلوم ٢٥١، ٤١٤، وتبعه على ذلك الطِّيْبي في: التِّبيان في البيان ١٣٠، واستحسن مذهبه العَلَويُّ في: الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩١ ـ ١٩٢، ثم أورد له تعريفًا.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات ١٠٠.

(٤) انظر: الطِّراز ٣/ ٢٩٣، والإيجاز لأسرار الطراز ١٩١.

الطَّلَبِ؛ كالتمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء. وإنشاء غير طلبي: وهو ما لا يَسْتَدعي مطلوبًا غَيْرَ حاصلٍ وقت الطلب؛ كالقَسَمِ، وصِيغ العُقود، وأفعالِ المدح والذم، والتَّعجب، وغيرها[١]. ويَصْرِفُ البلاغيون الكلامَ في بابِ الإنشاءِ إلى الطَّلبيِّ دون قَسِيمه؛ قال السَّعْد (ت٧٩٢هـ): «والمَقْصُودُ بالنَّظَر هاهنا هو الطَّلَبُ؛ لاختصاصه بِمَزِيد أَبحاثٍ لم تُذْكَر في بَحْثِ الخبَر، ولأنَّ كثيرًا من الإنشاءاتِ الغير الطلبيّة في الأصلِ أخبارٌ نُقِلَتْ إلى مَعْنَى الإنشاء؛ ولهذا قالَ صاحبُ «**المفتاح**»: إنَّ السَّابقَ في الاعتبارِ هو الخبرُ والطَّلَبُ»[٢].

وحَصَرَ أكثرُ المتأخرين الإنشاءَ الطَّلَبيَّ في الأقسام الخمسة التي مَضَتْ[٣]، ووجهُ هذا الحَصْر عندهم: أنَّه «إمَّا أن يقتضيَ كون مطلوبه مُمْكِنًا أو لا؛ الثاني: التمني، والأوَّل: إن كانَ المطلوبُ به حُصُولَ أَمْرٍ في ذِهْن الطَّالِب فهو الاستفهام؛ وإن كانَ المطلوبُ به حُصُولَ أَمْرٍ في الخارج: فإنْ كانَ ذلكَ الأمرُ انتفاءَ فِعْلٍ فهو النَّهْي؛ وإنْ كان ثبوتَه: فإنْ كانَ بإحدى حروف النِّداء فهو النِّداء؛ وإلاّ فهو الأَمْرُ»[٤].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤١٤، وذكر فيه الطلبي وحده، وانظر: الإيضاح ٢٢٧، والمطوَّل ٢٢٤، والأطول ١/ ٥٦٨ ـ ٥٦٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٣٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧، والأساليب الإنشائية ١٣، ودلالات التَّراكيب ١٩٢.

(٢) المطوَّل ٢٢٤، وكلام السَّكَّاكيّ في مفتاح العلوم ٢٥١، وانظر: مواهب الفتَّاح ٢/ ٢٣٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٣٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٤١٥، والإيضاح ٢٢٧ ـ ٢٤٥، والتِّبيان في البيان ١٣١، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٦٦ ـ ٥٦٧، والمطوَّل ٢٢٤ ـ ٢٢٥، والأطول ٥٦٩ ـ ٦٠٥، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٣٨ ـ ٣٣٢، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٣٨، ونبّه على مذاهب أخرى في التقسيم، انظرها في: الطِّراز ٣/ ٢٨١، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩٢ ـ ٢٠٩، وعروس الأفراح ٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨، والإتقان في علوم القرآن ٢٣٤ ـ ٢٤٦.

(٤) المطوَّل ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

وسَيْعرِضُ هذا المَبْحَثُ لهذه الأنواعِ الخمسة واحدًا فواحدًا، مُوجِّهًا العناية إلى المـواضعِ التي تخـرُجُ فيها عمـا وُضِـعَتْ له؛ لأنَّ ذلكَ يقع بمعونةِ القرائن، ومناسبةِ المقامِ؛ قال السَّكَّاكيُّ: «ومتى امتنع إجراءُ هذه الأبواب على الأصل تولَّدَ منها ما ناسَبَ المقام»[١].

١ ـ التَّمَنِّي[٢]:

وهو طَلَبُ حُصُولِ شيءٍ على سبيلِ المحبَّة لا طمَاعِيةَ فيه[٣].

وجَعَلَهُ البلاغيون قِسمين: الأوّل: ما يكون فيه المُتمنَّى مُحالاً، نحو: «لَيْتَ الشَّباب يَعُودُ»؛ إذِ الإنسانُ كثيرًا ما يُحِبُّ المُحال ويَطْلُبه؛ والثاني: ما يكونُ فيه المُتمنَّى مُمْكِنًا، نحو: «لَيْتَ زيدًا يجيءُ»، ويَجِبُ في هذا القِسْم ألا يكون للمُتكلِّم توقُّعٌ وطَماعِيةٌ في وقوعِه؛ وإلاّ صارَ ترجِّيًا[٤].

واللَّفظُ الموضوعُ للتَّمنِّي: «لَيْتَ»، وقد يُتَمَنَّى بغيرها اتِّساعًا، نحو: «هَلْ»،

---

(١) مفتاح العلوم ٤١٦.

(٢) لا حَفْلَ بكلام مَنْ ذهب إلى أنَّ التمنيَ خَبَرٌ؛ قال ابن الشَّجَري: «وأما التمني فزعمَ قومٌ أنه داخلٌ في الخبر... وليس الأمر عندي على ما قالوا؛ لأنّ التمني مما أجابته العرب بالفاء، كما أجابوا الأمر والنهي والاستفهام». أمالي ابن الشجري ١/ ٤٢٦، وانظر: الإتقان في علوم القرآن ٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ٥١٧ ـ ٥٢٠.

(٣) انظر: المطوَّل ٢٢٥، وشرح عُقود الجُمان للسُّيوطي ٤٨، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ٢٤٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٣٨، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٣٨، وقيد: «لا يطمع في حصوله» مُستفادٌ من تعليقهم على التعريف، وإن لم يصرِّحوا به.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٤١٥، والإيضاح ٢٢٧، والمطوَّل ٢٢٥، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

و«لَوْ»، و«لعلَّ»، وغيرها[١].

خروج «لَيْتَ» عن أصل معناها:

لا يكادُ البلاغيون يُلِمُّون بشيءٍ ممّا يخرج إليه التَّمنِّي منَ الأغراضِ، إذ يَقْتَصِرُ أكثرهم على ذكر الأصلِ في استعمال «لَيْتَ»، على نحو ما مَضَى، ثُم ينقلونَ الحديثَ إلى الأدواتِ التي تَخْرُجُ إلى التَّمنِّي اتِّساعًا، إلاّ ما كانَ مِنْ أمثلةٍ قليلةٍ أوردها بعضهم، على نحو ما سيأتي.

وقد لَحِظَ هذا الأمرَ الدكتور محمد أبو موسى وحاوَل تعليلَه، وذلك قولُه: «وإذا كُنَّا نَجِدُ أدوات الاستفهام والنَّهي والنِّداء وغيرها تخرُجُ عن معانيها الأصلية، وتُسْتَعمل في معانٍ أُخرى، فإنَّا لا نجدُ الأمرَ كذلكَ في التَّمنِّي، وإنما يتكلَّم البلاغيون فيه عن إفادة التَّمنِّي بغير أداتِه الأساسيَّةِ التي هي (لَيْتَ)، ولم يتكلَّموا عن إفادة (لَيْتَ) معانيَ غير التَّمنِّي؛ ولعلَّ هذا لعراقتها في التَّمنِّي، وأنَّها لم تتخلَّص منه ولم تجرِ في غير هذا المعنى القلبيِّ الحميم»[٢]، والدكتور الجليل بنى حُكْمه هذا على الغالبِ من كلامِ البلاغيين، والأكثرِ في استعمال «ليت»؛ فهي قد استُعملَتْ في غير التَّمنِّي قليلاً.

أ ـ المثال الأوَّل:

فمن ذلك القليل قولُ السَّكَّاكيِّ: «كما إذا قُلْتَ لمن همُّك همُّه: (ليتكَ تُحدِّثُني) امتنع إجراء التَّمنِّي، والحال ما ذُكِر، على أصلِه، فتطلُبُ الحديثَ من

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤١٦، والإيضاح ٢٢٧ ـ ٢٢٨، والمطوَّل ٢٢٥ ـ ٢٢٦، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٤٥، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٣٨ ـ ٢٤٥.

(٢) دلالات التَّراكيب ٢٠٠.

صاحبِك غيرَ مطموعٍ في حصوله، **وولدَ بمعونـة قرينةِ الحالِ** معنى السُّؤال»[١]، فهذا من السَّكَّاكيِّ نصٌّ صريحٌ بخروج «ليت» عن أصلها إلى معنى السُّؤالِ.

وعَوَّلَ السَّكَّاكيُّ في هذا المثال على قرائنِ الحالِ، فنقلَ لنا ذلك في قوله: «إذا قُلْتَ لمن هَمُّك همُّه»، فحالُ مَنْ تُحدِّثُه هو أنَّه مـن خُلَّصِ الصَّحْبِ، وممّن لا تكتمه سرًّا، ولا تخفـي عنـه من أحوالِك أمرًا، تَبُثُّه نفثـةَ المَصْدُور، وشكوى المَهْمُوم؛ فهذه الحالُ قرينةٌ مانعةٌ من إجراء التَّمنِّي على أصلِه، لأنَّ مِثْلَ هذا الصاحِب لا يكونُ طَلَبُ الحديث منه بعيدًا لا يُرْجَى حُصوله، فيتوجَّه التَّمنِّي إلى غرضٍ آخرَ يناسبُ المقامَ، وهو السُّؤال هاهنا.

لكنَّ السَّكَّاكيَّ لم يُعلِّلْ لنا سببَ ركوبِ هذا المتكلِّم هذه الطريقةَ في التعبيرِ عن غرضه، فإنْ كانتْ حالُه مع صاحبـِه ما ذُكِرَ، فلِمَ لَمْ يَقْصِدْ إلى السُّؤال قَصْدًا، دونَ إخراجه على هذه الصُّورة؟

أحسَّ شُرَّاح **«المفتاح»** بغموضِ هذا في كلام السَّكَّاكيِّ، فاجتهدوا في بيانه؛ فقال القطـب الشِّـيرازيُّ (ت٧١٠هـ): «فإنْ قيـلَ: لو كان كما قُلْتَ من الطَّمَعِ في الحـديثِ، والإمكانِ وَقْتَ الطَّلَبِ، فلِمَ قال: (ليتـكَ)، وهلاّ قال: (لعلَّكَ)، أو (عسى)، أو (حدِّثني)؛ قُلْنا: لما أنَّه لَمَّا توهَّم أنَّ صاحبَه أَخَّرَ الحديثَ مَعَهُ وما التفَتَ إليه؛ قَصَدَ إظهارَ الشَّكْوى منه وعدم مبالاته بهَمِّه، فشبَّه حالَه بحال مَنْ لم يتوقَّعْ منه الحديثَ، ولا طَماعِية في حديثه... أو لما أنَّ صاحبَه إذْ كانَ عندَه عظيمَ الخَطَرِ، رفيـعَ الدَّرَجة، عاليَ القَدْرِ؛ شبَّه حالَه بحالِ مَنْ له مَرْتبةٌ عاليةٌ، إلى حَدّ لا يَتكَلَّمُ مع كُلِّ أحدٍ؛ لعُلُوِّ شأنِه، وجَلالة قدره، فصار كأنّه لم يَطْمَعْ في حديثه»[٢].

---

(١) مفتاح العلوم ٤١٦، ونقله الطِّيْبي في التِّبيان في البيان ١٣١.

(٢) مفتاح المفتاح اللوح ١٢٧/ ب، وانظر: شرح المفتاح للسَّعْد ١٩٤/ ب.

فقَصْدُ إظهارِ الشَّكْوى من هذا الصَّاحب، أو إظهارِ تعظيمه ومَنْزلته في النَّفْسِ، غرضانِ يعرِضان في مقام الصُّحْبةِ، فيُخرِجُ المتكلِّم كلامَه على هيئةٍ مخصوصةٍ، للتَّعبيرِ عنهما وَقْتَ التَّكلُّم، وتنضمُّ إلى «ليت» قرائن الأحوال التي يعرفُها المخاطَبُ من نفسِه، فينتقِلُ بذلك ذهنُه إلى الغرضِ الذي يريدُه المُتكلِّم من استعمالها في هذا المقام، فيتمكَّن الكلامُ في نفسِه؛ لأنَّه استدلَّ على الغرض بدليلٍ حاضرٍ معه.

ب ـ المثال الثاني:

ومن أمثلة البلاغيين على استعمال «ليت» في غير ما وُضِعَتْ له، ما ذكره الطِّيْبِي (ت٧٤٣هـ) في قوله: «وقد يجيء فيما يُمْكِنُ حصوله استعظامًا للمطلوبِ، كما خاطَب أبو فراسٍ سيفَ الدَّوْلة بقوله[1]:

فلَيْتَكَ تَحْلُو والحياةُ مَرِيرَةٌ ... ولَيْتَكَ تَرْضَى والأنامُ غِضابُ

ولَيْتَ الذي بيني وبينك عامرٌ ... وبيني وبينَ العالَمينَ خَرَابُ

طَلَبَ الرِّضى في حالٍ لا يُتوقَّعُ ولا يُطْمَعُ فيه مُترقَّبًا»[2].

والبيتانِ من كلمةٍ قالَها أبو فراسٍ في سجنه[3]، وليسَ رِضَى سيف الدولة عنه بالأمر الجَلَل الذي لا يتوقَّعُ ولا يُطْمَعُ فيه، وكيف وهو ابن عمِّه، وقائدُ جيشِه، وإنَّما وَقَعَ في أَسْرِ أعدائه، ولكنَّ تأخُّرَ سيفِ الدَّولة عن افتداءِ أبي فراسٍ جَعَلَه يَحْمِلُ ذلك على أنَّه هَجْرٌ وقطيعةٌ، فلمَّا أرادَ أبو فراسٍ أنْ يُظْهِرَ أنَّ وقوع مِثْلِ هذه الجفوةِ من مِثْل سيف الدَّوْلَة أمرٌ عظيمٌ ذو خَطَرٍ، أَخْرَجَ التماسَ الرِّضَى منه مُخْرَجَ المُتمنَّى

---

(١) ديوانه ٢/ ٢٤.

(٢) التِّبيان في البيان ١٣١.

(٣) انظر مناسبة الأبيات في ديوانه ٢/ ٢١.

البعيدِ المنالِ، ولا سيَّما أنَّ أبا فراسٍ في مكانٍ قَصِيٍّ عن ابن عمِّه، فكانَتْ «لَيْتَ» تعبيرًا عن بُعْدِ المطلوبِ لبُعْد مَنْزِلة المطلوبِ منه في نفسِه، وبُعْدِ مكانِه عن الطالِب؛ وسلكَ أبو فراسٍ هذا المَسْلَكَ ليستعطِفَ سيفَ الدولة ويرقِّقَه على حاله؛ ويدلُّ على ما ذُكِرَ السِّياقُ السَّابق على البيتين، من نحو قوله[1]:

وَأَبْطَأَ عَنِّي والمنايا سَريعةٌ ... وللمَوْتِ ظُفْرٌ قد أطلَّ ونابُ

وما زِلْتُ أَرْضَى بالقليلِ مَحَبَّةً ... لَدَيْهِ وما دُونَ الكَثِير حِجَابُ

وأَطْلُبُ إبْقاءً على الوُدِّ أَرْضَهُ ... وذِكْري مُنًى في غَيْرِها وطِلاَبُ

وقد كُنْتُ أَخْشَى الهَجْرَ والشَّمْلُ جامِعٌ ... وفي كُلِّ يَوْمٍ لُقْيَةٌ وخِطَابُ

فَكَيْفَ وفِيمَا بَيْنَنَا مُلْكُ قَيْصَرٍ ... وللبَحْرِ حَوْلِي زَخْرَةٌ وعُبَابُ

أَمِنْ بَعْدِ بَذْلِ النَّفْسِ فِيما تُرِيدُهُ ... أُثَابُ بِمُرِّ العَتْبِ حِينَ أُثَابُ

هذا مَبْلَغُ ما وُقِفَ عليه من أمثلةٍ لاستعمالِ «ليت» في غير التَّمنِّي عند البلاغيين، وهي قليلةٌ جِدًّا إذا ما قِيْسَتْ بأمثلة أبواب الطَّلَب الأخرى كالاستفهام والأمر.

ج ـ المثال الثالث:

ومما وُقِفَ عليه من أمثلتها في هذا، ولم يَرِدْ عند البلاغيين، قولُ جريرٍ[2]:

أَقُولُ لها من لَيْلَةٍ لَيْسَ طُولُها ... كَطُول الليالي لَيْتَ صُبْحك نَوَّرا

فطلوعُ الصُّبح أمرٌ يتوقعُه المَرْءُ، بل يَقْطَعُ بوقوعِه، فهذا قرينةٌ مانعةٌ من

---

(١) ديوانه ٢/ ٢٤.

(٢) ديوانه ١/ ٤٦٩.

إجراء «لَيْتَ» على أصلها، لكنَّ حالَ الشَّاعر المذكورةِ في البيتِ: وهي استطالةُ هذه اللَّيلةِ، لِمَا رَكِبَهُ من الهَمِّ فيها، جَعَلَهُ يُخْرِجُ هذا الأمرَ المقطوعَ بوقوعه مُخْرَجَ المُحال أو ما لا طَمَعَ في حُصُوله؛ إظهارًا للضيِّق والتَّضجُّرِ من هذه اللَّيلةِ، فَجَعَلَ من إلقاءِ الكلامِ على هذه الطريقةِ دليلاً على هذا الغرضِ.

٢ ـ الاسْتِفْهَام:

«هو طَلَبُ حُصُولِ صورةِ الشيء في الذِّهْنِ: فإنْ كانَتْ تلكَ الصُّورةُ وقوعَ النِّسبةِ بينَ الشيئين أو لا وقوعها فحصولُها هو التَّصديق؛ وإلاّ فهو التَّصوُّرُ»[1].

وألفاظُه الموضوعة له هي:

«الهَمْزَةُ» لِطَلَبِ التَّصديق أو التَّصوُّر، والمسؤول عنه بها هو ما يَلِيها. و«هل» لِطَلَبِ التَّصديق فَحَسْبُ، وهي تُخَصِّصُ المُضارع بالاستقبال، وهي قسمانِ: بسيطةٌ يُطْلَبُ بها وُجُودُ الشَّيْء، ومركّبةٌ يُطْلَبُ بها وجود شيءٍ لشيء.

وما سيأتي مِنْ ألفاظِ الاستفهام تَشْتَرِكُ في أنَّها لطَلَبِ التَّصوُّرِ فقط، وتَخْتَلِفُ من جهة أنَّ المطلوبَ بكُلٍّ مِنْها تصوُّرُ شيءٍ آخرَ: فأمَّا «ما» فيُطْلَبُ بها شرحُ الاسم أو ماهيَّةُ المُسَمَّى؛ وأمَّا «مَنْ» فلِلسُّؤال عن الجِنْس من ذوي العِلْم، أو للسُّؤال عن العارِض المُشَخِّصِ لذي العِلْم؛ وأمَّا «أيّ» فلِلسُّؤال عمّا يُميِّزُ أحد المُتشاركَيْنِ في أمرٍ يَعُمُّهما؛ وأمَّا «كَمْ» فلِلسُّؤال عن العَدَدِ؛ وأمَّا «كَيْفَ» فلِلسُّؤال عن الحالِ؛ وأمَّا «أَيْنَ» فلِلسُّؤال عن المكان؛ وأمَّا «أنَّى» فتُسْتَعْمَلُ تارةً بمعنى: «كيف»، وأخرى

(١) المطوَّل ٢٢٩، وانظر: مفتاح العلوم ٤١٥، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، وانظر تعريفات أخرى في: الصاحبي ٢٩٢، وأمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤٠٠، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٢٦، وسمَّوْه: الاستخبار، وانظر: الإتقان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٤، ومعترك الأقران ١/ ٤٣١.

بمعنى: «من أين»؛ وأمَّا «مَتى» و«أيَّانَ» فلِلسُّؤال عن الزَّمان، وخَصَّ بعضهم «أيَّانَ» بمواضع التفخيم(١).

استعمالُ هذه الألفاظ في معانٍ غيرِ الاستفهام:

أَصْلُ الاستفهام أنْ يُطْلَبَ به العِلْم بأَمْرٍ لم يكن معلومًا لدى المُسْتَفْهِم، غيرَ أنَّه يَرِدُ في مواقفَ يُفْهَمُ منها أن المُتكلِّم به لا يريدُ الاستفهام، فيُحْمَلُ على معانٍ أخرى تُفْهَمُ من السِّياق الذي وَرَدَ فيه الكلامُ، ويُعيِّنُها المقام الذي تُحْمَلُ عليه؛ قال ابن جِنِّي (ت٣٩٢هـ): «وذلكَ أنَّ المُسْتَفْهِمَ عن الشيء قد يكونُ عارفًا به مَعَ استفهامه في الظَّاهِر عنه، لكن غَرَضُه في الاستفهام عنه أشياءُ؛ مِنْها: أنْ يُرِيَ المَسْؤُولَ أنَّهُ خَفِيَ عليه ليسمعَ جوابَه عنه. ومنها: أن يَتَعَرَّفَ حال المَسْؤُول هل هو عارفٌ بما السَّائل عارفٌ به. ومنها: أن يُرِيَ الحاضِرَ غيرَهما أنَّه بصورة السَّائل المُسْتَرشِد؛ لِمَا له في ذلكَ من الغَرَض... ولِغَيْر ذلكَ من المعاني التي يَسْأَلُ السَّائل عمَّا يَعْرِفُه لأَجْلِها وبسببِها»(٢).

وقال السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ): **«ثُمَّ إنَّ هذه الكلماتِ الاستفهاميَّةَ كثيرًا ما تُسْتَعْمَلُ في غَيْرِ الاستفهامِ، مِمَّا يُناسِبُ المَقام بمَعُونة القَرائن»**(٣).

وهـذه المعاني المقاميَّـةُ هي مَحَلُّ عِنايَة عُلماء البَلاغةِ، إذ تتبَّعوا كثيرًا مِنْ

(١) انظر الحديث على ألفاظ الاستفهام ومعانيها في: مفتاح العلوم ٤١٨ ـ ٤٢٤، والتلخيص ١٥٣ ـ ١٦٤، والإيضاح ٢٢٨ ـ ٢٣٤، والإشارات والتنبيهات ١٠٣ ـ ١٠٩، والتِّبيان في البيان ١٣١ ـ ١٣٦، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩٥ ـ ٢٠٦، والمطوَّل ٢٢٦ ـ ٢٣٥، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٩٠، وغيرها.

(٢) الخصائص ٢/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٣) المطوَّل ٢٣٥.

مقامات الكلام المؤثِّرة في ألفاظِ الاستفهامِ تأثيرًا يُخْرِجُها عن أصلِ استعمالها، ثُمَّ رَصَدُوا جُمْلَةً من الأغراضِ المتولِّدة عن ذلكَ الخروجِ.

اجتهادُ السَّكَّاكيِّ في بيانِ أثرِ القرائنِ في خروجِ الاستفهامِ:

وثَمَّـةَ نَصٌّ للسَّكَّاكيِّ أَوْرَدَهُ قبـلَ الدُّخولِ إلى بابِ الاستفهام، يَكْشِفُ عن هذا الذي مضى ذِكْرُه كَشْفًا ظاهرًا، ويُلَخِّصُ عملَ البلاغيين في هذا المقام، ويبيِّنُه على نَحْوٍ لم يتيسَّر لي الوقوف على مِثْلِه عند أَحَدٍ مِنْهُم؛ لذا آثَرْتُ نقله على طوله، وذلكَ قولُه: «متى امتَنَعَ إجراءُ هذه الأبوابِ على الأَصْلِ تولَّدَ منها ما ناسَبَ المَقام.

. . . كما إذا قُلْتَ: (هل لي من شفيعٍ؟) **في مقـامٍ لا يَسَعُ إمكانَ التَّصديق بوجود الشَّفيـعِ**، امتنعَ إجراءُ الاستفهام على أَصْلِه، **ووَلَّدَ بمَعُونة قَرائنِ الأحوال معنى التَّمنِّي**.

. . . أو كمـا إذا قُلْتَ **لمن تراهُ لا يَنْزِلُ**: (ألا تَنْزِلُ فتُصيبَ خيرًا؟) امْتنعَ أَنْ يكون المطلوبُ بالاستفهام التَّصديقَ بحال نزولِ صاحِبـك؛ لكونِه حاصلاً، **ويُوَجَّهُ بمَعُونة قرينـةِ الحـال** إلى نَحْو: (ألا تحـبُّ النُّزولَ مَعَ محبَّتنـا إيَّاه)، **ووَلَّدَ مَعْنى العَرْضِ**.

أو كما إذا قُلْتَ **لمن تراه يُؤْذي الأبَ**: (أَتَفْعَلُ هذا؟) امْتنعَ تَوَجُّهُ الاستفهام إلى فِعْـلِ الأذى؛ لعِلْمِكَ بحـاله، وتَوَجَّهَ إلى ما لا تَعْلَمُ مما يُلابِـسُه، من نحو: (أَتَسْتَحْسِنُ؟) ووَلَّدَ الإنكارَ والزَّجْرَ.

أو كما إذا قُلْتَ لِمَنْ يَهْجُو أباه، **مَعَ حُكْمِكَ بأنَّ هَجْوَ الأبَ لَيْسَ شيئًا غَيْرَ هَجْوِ النَّفْسِ**: (هل تَهْجُو إلاّ نَفْسَكَ؟ أو غيرَ نَفْسِك؟) امْتَنعَ مِنْكَ إجْراءُ الاستفهامِ على ظاهرِه؛ لاستِدْعائه أنْ يكونَ الهَجْوُ احتملَ عندك توجُّهًا إلى غيرِه، **وتولَّدَ منه بمَعُونة القرينة الإنكارُ والتوبيخُ**.

أو كمـا إذا قُلْتَ لِمَـنْ يُسِيْءُ الأَدَبَ: (أَلَمْ أُؤَدِّبْ فُـلاناً؟) امْتـنعَ أَنْ تَطْلُبَ العِلْمَ بتأديبك فُلاناً **وهو حاصِلٌ**، وتولَّدَ منه الوَعيدُ والزَّجْرُ.

أو كما إذا قُلْتَ **لِمَنْ بَعَثْتَ إلى مُهِـمٍّ وأنتَ تراهُ عنـدكَ**: (أَمَا ذهبْتَ بَعْدُ؟) امْتنعَ الذَّهابُ عن توجُّه الاستفهامِ إليه؛ لكونِه معلومَ الحالِ، واستدعَى شيئاً مجهُولَ الحالِ مِمَّـا يُلابِـسُ الذَّهابَ، مِثْلَ: (أَمَا تيسَّرَ لكَ الذهابُ؟) وتولَّدَ منه الاستبطاءُ والتَّحضيضُ.

أو كما إذا قُلْتَ **لِمَنْ يتصَلَّفُ وأنتَ تَعْرِفُه**: (أَلاَ أَعْرِفُكَ؟) امْتنعَتْ مَعْرِفَتُكَ به عن الاستفهامِ، وتَوَجَّهَ إلى مِثْلِ: (أَتَظُنُّني لا أَعْرِفُكَ؟) وتولَّدَ الإنكارُ والتَّعْجيبُ.

أو كما إذا قُلْتَ **لِمَنْ جاءَكَ**: (أَجِئْتَني؟) امْتنعَ المَجِيءُ عنِ الاستفهامِ، **وولَّدَ بمَعُونةِ القرينة التَّقْريرَ**»[1].

فهذا النَّصُّ فيه عَرْضٌ لمواضعَ كثيرةٍ خَرَجَ فيها الاستفهام عن أصلِ وضعِه، وفيـه تحليلٌ دقيقٌ لطريقة هذا الخروج، وبيانٌ للقرائن المُساعدة على ذلك، فبَيَّنَ أنَّه: لا بُدَّ في كُلِّ مِثالٍ من قرينةٍ مانعةٍ من إجراء الاستفهام على حقيقته، صارفةٍ له عمَّا وُضِـعَ له، وذلكَ كخُلُوِّ المقـام عمن يُسْأَل، أو دلالةِ الحال على أنَّ المتكلِّم عالمٌ بالحُكْـم المُسْتَفْهَمِ عنـه؛ ولا بُدَّ مِنْ قرينةٍ مُعيـِّنَةٍ للغَرَضِ المتولِّد من ذلك، كمناسبة المقام، ودلالة حال المُتكلِّم أو المخاطَب.

ففي المِثال: «أَلَمْ أُؤَدِّبْ فُلاناً؟»: «القرينةُ الصَّارفةُ للكلام عن الاستفهام هو عِلْمُ المُخاطَبِ بأنّ المتكلِّم عالمٌ بالحُكْم المُسْتَفْهَمِ عنه، وأمّا عِلْمُه بالإساءة والتأديب فهو قرينةٌ مُنَبِّهَـةٌ على حَمْلهِ على الوعيد، بعد صَرْفِ الكلام عن الاستفهام»[2]،

---

(١) مفتاح العلوم ٤١٦ ـ ٤١٧، وسقطَتْ من مطبوعه: «أو» قَبْلَ المِثال الثالث هاهنا.

(٢) تقرير الإنبابي ٣/ ١٥٢.

وكِلْتا القرينتيـن مذكورةٌ في كلام السَّكَّاكـيِّ السَّـالف نقلُـه، لكن على طريقته في القَصْدِ والإيجاز في الكلام.

ويظهر أنَّ أمثلةَ السَّكَّاكيِّ هاهنا ليست مُستخرجةً من فصيح الكلام، ولا يعني هذا أنَّه أرادَ اختـراعَ هذه الأمثلة وإلصاقها بمقاماتٍ صَنَعَها لها؛ لأنَّه لم يَقْصِدْ في المَوْضـع الذي ذكرها فيه تتبُّعَ تراكيب الفصحاء في هذا الباب، بل غايتُه بيانُ طريقةِ خروجِ الاستفهام وتولُّدِ الأغراضِ البلاغيَّة عن ذلك؛ ولهذا جعلَه في صَدْرِ الحديث على الطَّلَبِ قَبْلَ البَدْء بذكرِ أبوابـه مفصَّلةً، ثم عادَ في بابِ الاستفهامِ فأتى بأمثلةٍ من فصيحِ الكلامِ على الأغراضِ البلاغيَّةِ للاستفهام[1].

ثُمَّ إنَّه لا يخفى أنَّ هذه الأمثلة لم تَرِدْ في سياقٍ لغويٍّ يُعينُ على دراسة أثرِ القرائن المقالية في تحوُّل معنى الاستفهام، إذ اكتفى السَّكَّاكيُّ بتعيين القرائنِ الحاليَّة المحتفَّةِ بمواضـع الاستفهامِ، وذِكْر المقامات التي وردَتْ فيها، من غير عنايةٍ بالقرائنِ اللَّفظيَّـة التي أسهمَتْ في ذلك التَّحوُّل؛ لذا كان لا بُدَّ من عَرْض أمثلةٍ من فصيح الكلام، موصـولةٍ بسيـاقٍ لُغويٍّ يُسـاعدُ على زيادة إيضـاحِ أثرِ القرائنِ في خروجِ الاستفهامِ إلى أغراضٍ بلاغيَّةٍ.

أمثلةٌ للبلاغيين على خروجِ الاستفهامِ عن معناه الأصليّ:

تبيَّنَ لنا من نَصِّ السكاكي طريقةُ خروجِ الاستفهام إلى معانٍ أُخَر، وظهر لنا منه تعدُّد هذه المعاني، إذ نبَّهَنا على جُمْلَةٍ صالحةٍ منها، غيرَ أنَّه لم يَقْصِدْ حَصْرَها؛ لأنَّ ذلك ممـا لا يتَّفِقُ لأحـدٍ، فهـذه المعـاني لا تكادُ تُحْصَى؛ لأنَّها موكولةٌ إلى سياقاتٍ وقرائنَ لا حَصْرَ لها.

والبلاغيون كثيرًا ما يُعدِّدون جُملةً من الأغراض التي يَخْرُجُ إليها الاستفهام،

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٢٤ ـ ٤٢٧.

ويُمثِّلونَ لكُلٍّ منها بأمثلةٍ من فصيح الكلام، وقد لا يُبيِّنون أثر السِّياق والقرائن في ذلك، كقول القَزْوينيِّ: «ومنها: التَّعجُّبُ، نحو قوله: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ [النَّمل: ٢٠]. ومنها: التَّنبيهُ على الضَّلالِ، نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[التكوير: ٢٦]. . . ومنها: الأمرُ، نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[هود: ١٤، الأنبياء: ١٠٨]، ونحو: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[القمر: ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١]»[١].

ولا يعني هذا أنَّ البلاغيين أهملوا ذلكَ الأثر، أو كانَ غائبًا عن خاطرهم؛ بدليل العناية ببيانه في جُملةٍ أخرى من أمثلتِهم، على نحو ما سيأتي؛ ولعلَّهم سلكوا هذا المَسْلَكَ قَصْدًا إلى الإيجاز، وتجنُّبًا تكرارَ الكلام، إذ بيانُ ذلكَ في بعضِ الأمثلة مُغْنٍ عن ذكره في سائرها، يُساعدُهم على ذلك أنَّهم ينبِّهون على هذا الأصلِ في أوَّل البابِ، على نحو ما مضى في نصِّ السَّكَّاكيِّ، فكأنَّهم يريدون ممَّا تركوه غُفْلاً: أنْ يدفعوا به المتأمِّلَ إلى النَّظَر والتَّفْسيرِ والبيانِ على نَحْوِ ما فعلوه فيما ذكروا؛ ولعلَّ هذا ما عناه السَّكَّاكيُّ بقوله: «وقَدْ عرفْتَ الطَّريق فراجِعْ نَفْسَكَ، وإذا سلكْتَها فاسْلُكْها عن كمال التيقُّظِ لِمَا لَقِنْتَ»[٢].

وسيجري هذا البَحْثُ على طريقتهم في الاقتصار على جُمْلةٍ من الأمثلة، تدُلُّ على ما وراءَها من عنايةِ البلاغيينَ ببيانِ أثرِ القرائنِ المقاليَّةِ والحاليَّةِ في خروج الاستفهامِ في فصيحِ الكلامِ عن أصلِه إلى أغراضٍ بلاغيَّة.

أ ـ المثالُ الأوَّلُ:

قولُه تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝١٣ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾[الدخان: ١٣ ـ ١٤].

---

(١) الإيضاح ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) مفتاح العلوم ٤٢٧.

ذكر البلاغيـون أنَّ الاستفهـامَ هاهنـا خَرَجَ عن معنـاه الأصـليّ إلى غَرَضِ الاستبعاد[(١)]، ومعناه: عَدُّ الشيء بعيدًا[(٢)]، وهو وَجْهٌ من وجوه النَّفي والإنكار[(٣)].

ومضى أنَّ كُلَّ خروج يحتاج إلى قرينتين: مانعةٍ من إرادة المعنى الأصلي؛ ومُعَيِّنةٍ للغرض المطلوب، ولعلَّ السَّعْـدَ (ت٧٩٢هـ) أوَّلُ مَنْ بَيَّنَ أثر القرائنِ في المعنى الذي أُريـد له ظاهر الاستفهـام، فنَبَّـهَ على إحـدى القرينتين بقوله: «فإنَّه لا يجوزُ حملُه على حقيقة الاستفهامِ، وهو ظاهرٌ؛ بل المرادُ: استبعادُ أنْ يكونَ لهم الذِّكرى بقرينـةِ قولـه: ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾، أي: كيف يَذَّكَّرون ويتَّعظون ويوفون بمـا وعدوه من الإيمـان عند كشف العذاب عنهم، وقد جاءَهم مـا هو أعظمُ وأَدْخَلُ في وجوب الادِّكار مِنْ كشف الدُّخان، وهو ما ظهر على يد رسول الله ﷺ مـن الآيات والبيِّنات مِنَ الكتـاب المُعْـجِز وغيـره، فلـم يذَّكَّـروا وأعرضوا عنه»[(٤)].

فبيَّن بهـذا النَّصِّ القرينةَ المُعَيِّنةَ لغَرَضِ الاستبعادِ، غيرَ أنَّه لم يَذْكُرِ القرينةَ التي صَرَفَتِ الكلام عن الاستفهام الحقيقيِّ، واكتفى بقوله: «وهو ظاهرٌ»، وفسَّر ذلك مَنْ جاء بعده، فقال المغربي (ت١١١٠هـ): «فإنَّ الاستفهامَ الحقيقيَّ لا يصحُّ من

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٢٥، والإيضاح ٢٤٠، والإشارات والتنبيهات ١١٤، والطِّراز ٣/ ٢٩١، والمطـوَّل ٢٣٨، وشـرح عُقـود الجُمـان للسيـوطي ٥٤، ومواهـب الفتَّـاح ٢/ ٣٠٦، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٠٦.

(٢) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٠٦، وتجريد البَنَّاني ٣/ ١٥٩.

(٣) انظر: مواهب الفتَّاح ٢/ ٣٠٧.

(٤) المختصر ٢/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وكلامه في تفسير الآية في: الكشَّاف ٣/ ٥٠٢، وانظر: تفسير الطَّبري ٩/ ٧٣٤٠.

عَلاَّم الغيوبِ، مع منافاتِـه للجُملة الحاليَّـةِ؛ فإنَّ مثْلَ هذا الكلامِ عُرْفًا إنما يُراد به الاستبعـادُ، فهـو بدليـلِ قرائنِ الأحـوالِ للاستبعاد لذكراهم»[(١)]، وقال الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ) شارحًا كلام السَّعْـدِ: «قـولُه: (وهـو ظاهرٌ) أي: لاستحـالةِ حقيقةِ الاستفهامِ من العالم بخفيَّاتِ الأمورِ وظواهرها، مع منافاته للجُملة الحاليَّة؛ لأنَّ الجملةَ الحاليَّةَ تُنافي الحَمْلَ على الاستفهام الحقيقيِّ، وإذا امْتنعَ حَمْلُ الاستفهام هنـا على حقيقته طُلِبَ له معنًى يُناسِبُ المقـام، فيُحمل عليه، والمناسِبُ هنا هو استبعادُ تذكُّرهم؛ بدليل قوله: ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۝١٣ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ﴾، وأيضًا مِثْلُ هذا الكلام عُرْفًا إنما يراد به الاستبعاد»[(٢)].

فالقرائن المانعة من حَمْل الاستفهام على حقيقته في رأي المغربيِّ والدُّسُوقيِّ هي: عِلْمُ المخاطَب بأنَّ اللهَ عالِمٌ بالحُكْم المُسْتفهَم عنه، والجملةُ الحاليَّة الواقعة بعد الجملةِ الاستفهاميَّةِ، فكيف يَسْتَفْهِمُ عن الوجهِ الذي يذَّكَّرون به، أو الحالِ التي يتَّعظونَ بها = مَنْ يُعَدِّدُ لنا أحوالهـم في الإعْراضِ عن أَبْلَغِ وجوه الذِّكرى؟ فهذه القرينةُ اللاَّحقةُ مانعةٌ من الاستفهامِ الحقيقيِّ.

وتعقَّبَ بعضُهم قولَ الدُّسـوقي: «لأنَّ الجمـلةَ الحاليَّـةَ تُنافي الحَمْـلَ على الاستفهـامِ الحقيقيِّ»، فقال: «فيه نَظَرٌ؛ فإنَّه يتأتَّى معها الاستفهامُ الحقيقيُّ، كما لا يَخْفَى»[(٣)].

ولعلَّ الدُّسـوقي أرادَ أنَّه الأعمُّ الأغلبُ في مِثْـل هذه المواضع؛ لأنَّ «أنَّى» فيها السؤال عن الوِجهة أو الحالِ، فإذا وَقَعَ بعدها ما يَدُلُّ على أحدهما أو كليهما،

---

(١) مواهب الفتَّاح ٢/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٠٦.

(٣) تقرير الإنبابي ٣/ ١٥٩.

كانَ قرينة على أنَّ السَّائلَ يَعْلَمُ حُكْم ما استفهمَ عنه، فينتفي حينئذٍ حَمْلُ استفهامه على حقيقتهِ.

ويؤيد هذا أنَّ أكثرَ ورودِ «أنَّى» في القرآن الكريم على هذا الوجه، إذا جاءتِ الجملةُ الحاليَّةُ بعدَها، كقولهِ تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وقولهِ حكايةً عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ ۖ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وقولهِ حكايةً عن مريم عليها السلام: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ﴾ [آل عمران: ٤٧]، وقولهِ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

واتفقوا على أنَّ من **القرائن المُعَيِّنة** لغرضِ الاستبعاد الجملةَ الحاليَّةَ، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ﴾، فهذا السِّياق اللفظي بَيَّنَ أنَّ حالهم هذه من الإعْراض عنِ الرَّسولِ الكريم وما جاء به من آياتٍ وبيِّناتٍ لتذكيرهم، دليلٌ على بُعْدِ تذكُّرهم بغيرها من الآيات التي هي دونها في عظمتها.

وظَهَرَ من كلام المغربيِّ أنَّه أضافَ قرينةً أُخرى مُعَيِّنةً: وهي قرينةُ العُرف، أي: أنَّ المتعارفَ عليه في استعمالاتِ العربِ أنَّهم إذا أوردوا مِثْلَ هذا التركيب قصدوا به الاستبعاد، وذلكَ أنْ يأتيَ كلامٌ ظاهرهُ استفهامٌ عن جهاتِ شيءٍ أو عن أحواله، يتلوه ما ينفي أَبْعَدَ تلك الجهاتِ أو الأحوالِ، فينتفي بذلك أقربُها، ولعلَّ مما يؤيدُ هذا العُرْفَ ما مضى مِنْ كثرةِ ورودِ «أنَّى» على هذا الوجهِ في القرآنِ الكريمِ.

وتبيَّن من كلام المغربيِّ والدُّسوقيِّ أنَّهما جعلا الجُملةَ الحاليَّةَ هاهنا قرينةً صارفةً عن الاستفهامِ الحقيقيِّ، وقرينةً مُعَيِّنةً للاستبعادِ؛ وذلكَ أنَّ مَحْضَ ذِكْرِ الحال بَعْدَ الاستفهامِ عنه يدلُّ على أنَّ حقيقته غيرُ مقصودةٍ وأنَّ المرادَ التَّحوُّلُ به إلى

غرضٍ بلاغيٍّ، ثُمَّ دِلالةُ الحالِ على أنَّهم أَعْرَضوا عن أبلغِ ما يَحْمِلُ على الادِّكار ينقُلُنا إلى غرضِ استبعادِ الذِّكرى بما هو أَدْنَى منه.

ب ـ المثال الثاني:

قوله تعالى حكايةً: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[الأنبياء: ٦٢].

ذكر كثيرٌ من البلاغيين أنَّ الاستفهام في هذه الآيةِ خرجَ عن معناه الأصليِّ إلى غَرَضِ التَّقْريرِ بالفاعلِ، إذ ليسَ مرادُ الكُفار حَمْلَ إبراهيم، عليه السلام، على الإقرارِ بأنَّ كَسْرَ الأصنام قد كانَ، بل على الإقرار بأنَّه منه كانَ[١]. ومعنى التقريرِ هاهنا: حَمْلُ المُخاطَبِ على الإقرار بما يَعْرِفُه، وإلجاؤه إليه[٢].

وخالَفَ في ذلك القَزْوينيُّ (ت٧٣٩هـ)، فقال: «وفيه نظرٌ؛ لجواز أنْ تكونَ الهمزةُ فيه على أصلها؛ إذ ليسَ في **السِّياقِ** ما يدلُّ على أنَّهم كانوا عالِمين بأنه، عليه السلام، هو الذي كَسَرَ الأصنام»[٣]، وشايَعَه على مذهبِه محمدُ بن عليٍّ الجرجاني (ت بعد ٧٢٩هـ)[٤].

وردَّ عليه الخَلْخَاليُّ (ت٧٤٥هـ) بقوله: «ذلك مدفوعٌ؛ لأنَّ ما قبلَه من قوله: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾[الأنبياء: ٥٧]، ومن قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾[الأنبياء: ٦٠] يدلُّ على أنَّهم كانوا عالِمين بأنَّه، عليه السلام، هو الذي كَسَرَ الأصنامَ. ولئن سُلِّمَ أنَّه لا يَدُلُّ عليه **السِّياقُ**، لا يَلْزَمُ منه

(١) انظر: دلائل الإعجاز ١١٣، ونهاية الإيجاز ١٨٢، ومفتاح العلوم ٤٢٦، والبرهان الكاشف ١٧٠، والتِّبيان في البيان ١٣٢، والأطول ١/ ٥٨٩.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٣٦.

(٣) الإيضاح ٢٣٥، وانظر: المطوَّل ٢٣٦، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٢٠٣/ أ.

(٤) الإشارات والتنبيهات ١١٠.

عَدَمُ علمهم به؛ لأنَّه نَقَلَ بعضُ أهلِ التَّفْسيرِ أنَّهم كانوا عالِمينَ به»[١].

فَجَعَلَ السِّياقَ السَّابقَ قرينةً مانعةً من إرادة حقيقةِ الاستفهامِ، وعَضَدَها بقرينةٍ أخرى حاليَّةٍ، وهي ما نقلَه المفسِّرون في قِصَّة الآيات[٢].

ولم يُوقَفْ على أحدٍ من البلاغيين بَيَّنَ القرينة المُعَيِّنَة للغرضِ الذي خرج إليه الاستفهام هاهنا، وهو التَّقْريرُ؛ ولعلَّهم تركوا ذلك لأنَّه ظاهرٌ من المقام، فهؤلاء الكفارُ في مقامِ التَّحقيقِ، وإلجاءِ إبراهيم، عليه السلام، إلى الإقرار بأنَّه هو الفاعلُ دونَ غيره، يدل على ذلك جملةٌ من القرائن، وردَتْ في سياق الآيات، كقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾[الأنبياء: ٦١]، فهم يريدون إشهادَ الناسِ على إقراره بأنَّه الفاعلُ بأصنامِهم ذلك؛ ليكون الإقرار حُجَّةً لهم في معاقبتِه، وهذا ما دلَّ عليه السِّياقُ اللاحق من قوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾[الأنبياء: ٦٨].

ج ـ المِثالُ الثَّالثُ:

قولُ جرير يَمْدَحُ عبدَ المَلِك[٣]:

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ المَطَايا وأَنْدَى العالَمينَ بُطُونَ راحِ

مَثَّلَ العلماءُ بهذا البيت على الاستفهام الخارج إلى التَّقْريرِ[٤]؛ فقال الزَّمخشريُّ

---

(١) مفتاح تلخيص المفتاح ٣٥٣، وانظر: المطوّل ٢٣٦، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٢٠٣/ أ.

(٢) انظر: تفسير الطَّبري ٧/ ٥٧٠٦ ـ ٥٧٠٧، ٥٧٠٩، والكشَّاف ٣/ ٣٤٥، في القِصَّة نفسها من سورة «الصافات»، والمُحرَّر الوجيز ٤/ ٨٦.

(٣) ديوانه ١/ ٨٩.

(٤) انظر: مجاز القرآن ١/ ٣٥ ـ ٣٦، ١٨٤، ٢/ ١١٨، ١٥٠، ومعاني القرآن للأخفش =

(ت٥٣٨هـ): «قـالَ بعضُهم: ولو كان استفهامًـا ما أعطاهُ الخليفـةُ مئة من الإبل. وحقيقتُـه أنَّ الهمزةَ همـزةُ إنكارٍ دخلَـتْ على النَّفي فرَجَعَ إلى معنى التقرير»[١]، وهـذا الذي نَسَبَه الزَّمَخْشـريُّ إلى «بعضهم» وَرَدَ بألفاظٍ قريبةٍ جدًّا عند أبي عُبيدةَ (ت٢١٠هـ)، إذ قال بعدَ البيت: «ولم يَسْتفهِمْ، ولو كانَ استفهامًا ما أعطاه عبدُ المَلِك مئـةً من الإبل برُعاتِها»[٢]، وقال في مَوْضـع آخر: «فهذا لـم يَشُكَّ، ولكن أَوْجَبَ لهم أنَّهم كذلك، ولولا ذلك ما أثابوه»[٣].

فهذا الذي ذكره أبو عبيدةَ ونقلَه الزَّمخشريُّ قرينةٌ مانعةٌ من حَمْلِ الاستفهام في بيـت جريرٍ على حقيقتـه، فمقـامُ المَدْح الذي أنشـدَ فيه جريرٌ بيتَه في حَضْرةِ عبدِ الملك، أمرٌ يمنع من ذلك، ويدعو إلى أنْ يُرادَ بالاستفهامِ غرضٌ بلاغيٌّ مناسِبٌ لهـذا المقام، ثُمَّ مـا كان من إثابتـه على ذلك، وارتيـاحِ الخليفة لهذا الكلام عند تلقيه[٤]، وهو ممـن له بَصَـرٌ بالشِّـعر وأغراضِ الكلامِ، وطرائقِ الشُّعراءِ في إيراد معانيهم، كلُّ أولئك دلائلُ على أنَّ الاستفهام مُحَوَّلٌ عن حقيقتِه؛ إذ لو أريدَتْ لكانَ

= ١/ ٦٣، ١٩٩، والمقتضب ٣/ ٢٩٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ١/ ١٠٢، وشرح القصائد السبع الطوال ٤٥، وإعراب القرآن للنَّحَّاس ٣٥٧، ٨٤٣، والخصائص ٢/ ٤٦٥، والكشَّاف ٣/ ٢١٣، وأمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤٠٥، والإيضاح ٢٣٨، والإشارات والتنبيهات ١١١، ومغنـي اللبيـب ١/ ٩٢، وعروس الأفـراح ٢/ ٢٩٧، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٣٣٤، وغيرها.

(١) الكشَّاف ٣/ ٢١٣.

(٢) مجاز القرآن ١/ ١٨٤.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ١١٨.

(٤) انظر: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ١/ ٨٥ ـ ٨٧، والتاج في أخلاق الملوك ١٣١ ـ ١٣٢، والشِّعر والشُّعراء ١/ ٤٦٨، والعِقد الفريد ٢/ ٨٣ ـ ٨٤، والأغاني ٨/ ٦٧ ـ ٦٨.

الكلام ذمًّا، ومُحالٌ أنْ يقعَ ذلك في مِثْلِ هـذا المقـامِ، ولهذا قال ابن الشَّجريِّ (ت٥٤٢هـ): «ولو قال جريرٌ هذا على جهة الاستخبار، لم يكن مدحًا»[1].

وثمة قرينةٌ أخرى لها صِلَةٌ بمتلقي الكلامِ، وهي ما ذكره ابن الشجري أيضًا، إذ قال: «وكيف يكون استفهامًا، وقد جَعَلَ الرُّواة لهذا البيت مكاناً عَليًّا، حتى قال بعضهم: هو أمدحُ بيتٍ»[2]، فهذا استدلال بفهم العلماءِ الذين تلقَّوا هذا البيت، وعرفوا مقامه ومُلابِساته، فحملوه جميعًا على المدح، بل على أحسن المَدْحِ، ولو فهموا منه حقيقة الاستفهام لما حملوه هذا المَحْمَل، ولما وضعوه في هذه المَنْزِلة[3]، فهذه قرينة أخرى مانعة.

ولنا قرينـةٌ مانعـةٌ مُسْتفـادة من حالِ المتـكلِّم، إذ نَقَلَ كثيرٌ ممّن رووا خبر البيـت، أنَّ جريرًا قالَه، والأبيـات التي معـه، مُستَعْطِفًا عبد المَلِك، راجيًا رِضاه وعَفْوَه، بعد أنْ أُخْرِجَ من حَضْرَتِه، ولم يأذَنْ له بمدحه، فأبى أن يَبْرَحَ بابه أو يأذنَ له بالإنشادِ، وتوسَّلَ إليه بكُلِّ وسيلةٍ، واستَشْفَع بمن يراه محلاًّ لذلك عند الخليفة[4]، أفيُظَنُّ بمَنْ هذه حالُه أن يرغَب عن أحسنِ مسالِك الكلام في المَدْحِ، وأوقعِها في نَفْسِ الممدوح، وهو الخبير بذلك، البَصير بما ينبغي في هذا المقام؟ أم تراه يَغْفُلُ عن حَقِّ هذا الموقِف فيورد الاستفهام مَوْرِدَ الشَّكِّ في وَصْفِ من يمدح؟

---

(١) أمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤٠٥.

(٢) أمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤٠٥.

(٣) انظر في مكانة هذا البيت: طبقات فحول الشُّعراء ٢/ ٣٧٩، والفاضل في اللغة والأدب ١٠٩، والمصون في الأدب ٢٢، وزهر الآداب ٢/ ١٠٨٦، والإعجاز والإيجاز ١٨٩، والعمدة ٢/ ٨١٤، والرسالة الشافية ٦٠٧ ـ ٦٠٨.

(٤) انظر الخبر في: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب ١/ ٨٢ ـ ٨٧، والتاج في أخلاق الملوك ١٣٠ ـ ١٣٢، الأغاني ٨/ ٦٦ ـ ٦٧، وذيل أمالي القالي ٤٤.

وإذا ثَبَتَ امتناعُ حقيقة الاستفهام هاهنا توجَّه إلى مَعْنًى آخر، والمقامُ هاهنا لا يَطْلُبُ إلا التَّقرير، والقرينـة المُعَيِّـنَـةُ لهذا الغرض ما رواه العلماء في خبر هذا البيت: وهو أنَّ عبد الملك حينَ سمعه تَهلَّلَ وجهُه، وبدا السُّرورُ والرِّضا في محياه، وعقَّب على البيتِ بكلامٍ يدلُّ على إقراره بما قال جريرٌ[1]؛ قال أبو الفرج (ت٣٥٦هـ): «فتبسّـمَ عبدُ الملك وقال: كذلكَ نحـن وما زِلْنـا كذلك»[2]، فلولا أنَّه فهم معنى التَّقْريرِ من البيت لَمَا قال ذلك.

٣ ـ الأَمْرُ:

هو طَلَبُ الفعل على جِهة الاستعلاء[3].

وصِيغُه: فِعْـل الأمر، والمضـارع المُقْتَرِنُ بلام الأمـر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر[4].

وهذه الصِّيَغُ موضوعة لطَلَبِ الفعل استعلاءً، أي: حال كون الطالب مُسْتعليًا،

---

(١) انظر: ديوان جرير بشـرح محمـد بن حبيـب ١/ ٨٥، والتاج في أخـلاق الملوك ١٣١، والأغاني ٨/ ٦٧، وذيل أمالي القالي ٤٤، وأمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤٠٥.

(٢) الأغاني ٨/ ٦٧.

(٣) انظـر: أمالـي ابن الشَّـجَري ١/ ٤١٠، ولفـظ التعريـف فيـه: «اسـتدعاء الفعل بصيغـةٍ مخصوصةٍ مع عُلُوِّ الرُّتبة»، ومفتاح العلوم ٤٢٨، والإيضاح ٢٤١، والإشارات والتنبيهات ١١٦، والتِّبـيان في البيان ١٣٦، والطِّـراز ٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، والإيجـاز لأسـرار الطِّـراز ١٩٢، والمطـوَّل ٢٣٩، ومواهـب الفتَّاح ٢/ ٣٠٩، وحاشـية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٤) انظر: الإيضاح ٢٤١، والطِّراز ٢٨٢، والمطوَّل ٢٤٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١١، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١١، والمُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٢٥١ ـ ٢٥٢، وأساليب الطَّلب عند النحويين والبلاغيين ١١٣.

سواءٌ أكان عاليًا في نفسه أم لا[١].

ولا دلالة لهذه الصِّيَغ على الفَوْر أو التراخي، أو التَّكرار أو عدمِه؛ لأن ذلك كُلَّه مُفَوَّضٌ إلى القرينة[٢].

استعمال صِيَغ الأمر في غير معناها الأصليّ:

قد تُسْتَعْمَلُ صِيَغُ الأمر لغير طَلَبِ الفِعْل استعلاءً، ممّا يُناسِبُ المقامَ بحسَب القرائن، وذلك بأن لا تكونَ لطلبِ الفِعْل أصلاً، أو تكونَ لطلبِه لكن لا على سبيل الاستعلاء[٣]، ولا بُـدَّ في ذلك من قرائنَ مانعةٍ من إرادة المَعْنَى الأصليّ، وقرائنَ مُعَيِّنةٍ للغرض البلاغي المطلوب بها.

اجتهاد السَّكَّاكيِّ في بيان أثر القرائن في خروج الأمر:

قال السَّكَّـاكيُّ: «متى امْتنـعَ إجراءُ هـذه الأبواب علـى الأصـل تولَّـد منها ما نَاسَبَ المَقام.

. . . كما إذا قُلْتَ **لِمَنْ يدَّعي أمرًا ليس في وسعه**: (افعلْهُ)، امْتنعَ أن يكونَ المطلوبُ بالأمر حصولَ ذلك الأمرِ في الخارجِ بحُكمِك عليه بامتناعِه، وتوجَّهَ إلى مطلوبٍ مُمْكِنِ الحُصول، مِثْلِ: بيانِ عَجْزِه، وتولَّدَ التَّعجيزُ والتَّحدي.

أو كما إذا قُلْتَ لعَبْدٍ شَتَمَ مولاه، **وأنَّك أَدَّبْتَهُ حَقَّ التأديب، أو أَوْعدْتَهُ على**

---

(١) انظر: المطوَّل ٢٤٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١١، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٢.

(٢) انظر: الإيضاح ٢٤٣، والطِّراز ٣/ ٢٨٣، والمطوَّل ٢٤١، وفيها ردٌّ على السَّكَّاكيِّ؛ إذ يرى دلالةَ الأمر في أصلـه على الفـور. انظر: مفتـاح العلوم ٤٢٩، وانظر بيان هذه المسائل وتفصيلهـا في: التلويح ١/ ٤٣٠، والبحر المحيط للزركشي ٢/ ٣٨٥ ـ ٣٩٩؛ فلعلماء الأصول بها فَضْلُ عناية.

(٣) انظر: المطوَّل ٢٤٠.

ذلك أَبْلَغَ إيعاد: (اشْتُمْ مَوْلاكَ)، امْتنعَ أنْ يكونَ المرادُ الأمرَ بالشَّتْم، والحالُ ما ذُكِرَ، **وتوجَّهَ بمَعُونة قرينةِ الحال** إلى نَحْو: (اعرِفْ لازم الشَّتْم)، **وتولَّدَ منه التَّهديد**»[١].

وهذا النَّصُّ، كما مرَّ بنا في الكلام على الاستفهام، يُلَخِّصُ عملَ البلاغيين في بيانِ طريقة خروج الأمر إلى أغراضٍ بلاغيَّة، وأثرِ المقام والقرائن في ذلك، ويُمَثِّلُ لذلك بكلام قريبٍ من أحوال النَّاس، ليُساعدَ على فَهم المقامِ الذي جاء فيه، ويُقرِّبَ فهمه إلى الدارس، بكلام مُوجَزٍ لا يُتاحُ له لو جاء بالأمثلة من فصيح الكلام، فهناك لا بُدَّ من تفسير المِثال، وقد يكون فهمه متوقِّفًا على ما قبله أو ما بعده، ولا بُدَّ من استحضار مقامه الذي جاء فيه، وبيان سِياقه الذي من أجلِه وَرَدَ على صورته التي جاء عليها، على نحو ما سيأتي في أمثلة البلاغيين على بعض الأغراض البلاغية لصِيَغ الأمر.

أمثلةٌ للبلاغيين على خُروج الأمر عن معناه الأصليِّ:

اجتهد البلاغيون في استخراج جُمْلَةٍ من الأغراض البلاغية التي يَقْصِدُ إليها المُتكلِّم في إيراده صِيَغ الأمر لغير معناها الأصليِّ، واعْتَنَوا في بعضها ببيان أثرِ القرائن في ذلك، عنايةً أَغْنَتْهُم عن تفصيل ذلكَ البيان عند كُلِّ مِثالٍ أو غَرَضٍ، وسَيَقِفُ البَحْث بالدِّراسة عند أهمِّ الأمثلة التي حَظِيَتْ بعنايتهم.

أ ـ المِثَالُ الأوَّلُ:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[فصلت: ٤٠].

يُمَثِّلُ البلاغيون بقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ على الأمر المُسْتعمَل لغرض

---

(١) مفتاح العلوم ٤١٧.

التَّهديد[١]، ومعناه: التَّخويف، وهو أعمُّ من الإنذار؛ لأنَّه إبلاغٌ مع التَّخويف[٢].

قال المغربيُّ (ت١١١٠هـ) بعد التمثيل بالآية: «أي: فسَتَروْنَ جزاءَه أمامكم، فهو يتضمَّن وعيدًا مُجْمَلاً؛ وإنَّما كان تهديدًا للعِلْم بأنَّه ليس المرادُ أمرَهم أنْ يفعلوا ما شاؤوا»[٣]، فهذا الذي ذكره إشارةٌ إلى القرينة المانعة من إجراءِ الأمر على حقيقته، ولم يبيِّن لنا هذه القرينة؛ لأنَّه ذَكرَ أنَّ المرادَ معلومٌ، فلا يحتاجُ إلى بيان.

والظاهرُ أنَّ المانِع مِنْ جَعْلِ الأمر للطَّلَب هاهنا، ما ورد في السِّياق الذي قبل الأَمْرِ من تفْصيل: مَنْ يُلْقَى في النار، ومَنْ يأتي آمنًا، وهذا إنَّما يكون بحَسَبِ الأعمال، كما هو ظاهرٌ من السِّياق العامِّ في القرآن الكريم، ثم إنَّ السِّياق هاهنا مَصْرُوف إلى الحديث عن الذين كفروا، بقرينة قوله تعالى في أوَّل هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾، فمن المُحال أن يؤمروا بفِعْل ما يشاؤون، وهم لم يشاؤوا إلا الكُفْر والإلحاد.

وأما القرينة المُعَيِّنةُ لغرض التَّهديد فأشارَ إليها المغربيُّ بقوله: «**وقرائن الأحوال تدلُّ على أنّ المُراد الوعيد لا الإهمال**»[٤]، وحدَّد الدُّسُوقيُّ المقامَ الذي يُحْمَلُ فيه الأمر على التَّهديد، فقالَ: «وذلكَ إذا استُعملَتْ صيغةُ الأَمْرِ في مَقامِ عَدَمِ الرِّضا بالمأمور به»[٥].

---

(١) انظر: الإيضاح ٢٤٢، والإشارات والتنبيهات ١١٦، والطِّراز ٣/ ٢٨٣، والمطوَّل ٢٤٠، وعروس الأفراح ٢/ ٣١٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٤، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٤.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٤٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٤، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٤.

(٣) مواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٤.

(٤) مواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٤.

(٥) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٤.

فالأمرُ في الآية مَسبوقٌ بجُملةٍ من القرائنِ الهاديةِ إلى معنى التَّهديد فيه، بل إنَّ السِّياقَ السَّابق كلَّه مَسُوقٌ لهذا الغرض: فقولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ «قُصِدَ به تهديد الذين أهملوا الاستدلالَ بآيات الله على توحيده»[1]؛ وقولُه: ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ «مرادٌ به الكناية عن الوعيد تذكيرًا لهم بإحاطة علم الله بكُلِّ كائنٍ»[2]؛ وقولُه: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ «لبيان أنَّ الوعيد بنار جهنم تعريضٌ بالمشركين بأنَّهم صائرون إلى النار، وبالمؤمنين بأنَّهم آمنون من ذلك»[3].

ويَعْضُد ما مضى السِّياقُ اللاحق، فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ «وعيدٌ بالعِقاب على أعمالهم على وَجْهِ الكناية»[4]، حتَّى إنَّ ابن عطيّةَ (ت٥٤٢هـ) جَعَلَ هذه الجملة هي القرينة الدالَّة على الغرض من الأمر، فقال: «وقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ وعيدٌ في صيغة الأمر بإجماعٍ مِنْ أهلِ العِلْم، **ودليلُ الوعيد ومُبيِّنُه** قوله: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾»[5]. ومِنَ القرائن هاهنا قوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾[فصلت: ٤١] «وهذا أيضًا تهديد»[6]، فيدخل فيما مضى من دلالة السِّياق على الغرض المراد.

---

(١) التَّحرير والتَّنوير ٢٤/ ٣٠٣.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ٢٤/ ٣٠٣، وانظر: الكشَّاف ٣/ ٤٥٥، والمُحرَّر الوجيز ٥/ ١٨، وتفسير الرَّازي ٩/ ٥٦٨.

(٣) التَّحرير والتَّنوير ٢٤/ ٣٠٤، وانظر: تفسير الرَّازي ٩/ ٥٦٨.

(٤) التَّحرير والتَّنوير ٢٤/ ٣٠٥.

(٥) المُحرَّر الوجيز ٥/ ١٩.

(٦) تفسير الرَّازي ٩/ ٥٦٨.

فهذه القرائنُ كلُّها دلَّتْ على أنَّ الآمِرَ، سبحانَه، لم يرضَ بالمأمور، بَلْهَ أن يَطْلُبه، وبيَّنَتْ أنَّه أرادَ بالأمرِ التَّهْديد الشَّديد لهؤلاء على الإلحاد بآياته. ولمّا كانَ كُلُّ ما في السِّياق دالاًّ على التَّهديد بطريق الكناية والتَّعريض، ناسَب أنْ يُسْتعمَلَ الأمرُ لهذا الغَرَض بوجهٍ من وجوهِ الاتِّساع، ولا يخفى ما في هذا من المبالغة في التَّهديد، ولا سيَّما أنَّ التَّهديدَ والوعيدَ للذين كفروا بآيات الله سَبَقَ صريحًا في هذه السُّورة[1]، فكُرِّرَ عليهم هاهنا بما هو أبلغُ وأقوى فيه.

ب ـ المِثَالُ الثَّاني:

قولُه تعـالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ۝٤٩ ۞ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوۡ خَلۡقًا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ﴾[الإسراء: ٤٩ ـ ٥١].

ذَهَبَ البلاغيون إلى التَّمثيل بقـوله تعالـى: ﴿قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا﴾ على خروج الأمرِ إلى غَرَضِ الإهانةِ[2]، وهي: إظهارُ ما فيه تصغير المُهان وقِلَّة المبالاة به[3].

وبيَّـنَ بعضُهم القرينـةَ المانعة مِنْ حَمْلِ الأمر على حقيقته، وذلك أنَّه ليسَ الغَرَضُ أن يُطْلَبَ منهم أن يكونوا حجارةً أو حديدًا؛ لأنَّهم لا يقدرون على ذلك[4]،

(١) انظر الآيات: ١٣، ١٩، ٢٦، ٢٨ من سُورة «فُصِّلَتْ».

(٢) انظر: الإيضاح ٢٤٢، والإشارات والتنبيهات ١١٧، والطِّراز ٣/ ٢٨٣، والمطوَّل ٢٤٠ ـ ٢٤١، وعروس الأفـراح ٢/ ٣١٧، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٧.

(٣) انظر: مواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٧.

(٤) انظر: المطوَّل ٢٤١، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٨، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٨.

فتَمْتَنعُ حقيقة الأمر، وتتوجَّه صيغته إلى غَرَض بلاغي يناسب المقام، وهو الإهانةُ هاهنا.

ورأى بعضُهم أنَّ القرينةَ المُعَيِّنةَ لغَرَضِ الإهانةِ المقامُ؛ لأنَّ «صيغة الأمرِ تَرِدُ للإهانة... إذا استُعمِلَتْ في مقام عَدَمِ الاعتداد بشَأْن المأمور، على أيِّ وَجْهٍ كان... لأنَّ طلبَ الشيءِ من غير قَصْدِ حصولِهِ لعدم القُدرة عليه مع كونِه من الأحوال الخسيسةِ يَسْتلزِمُ الإهانةَ»[1]، وهذا المقام أمرٌ مفترضٌ في هذا الموضع، ولم يُنقَل ما يصحُّ به حَمْلُ هذه الآيةِ عليه.

وذهبَ ابنُ الشَّجريِّ (ت٥٤٢هـ) إلى أنَّ الأمر هاهنا خرجَ إلى غرضِ التَّنْبيهِ على القُدْرة، فقال: «ويكونُ لفظُ الأمرِ أيضًا للتَّنْبيهِ على القُدرة، والمُخاطَبُ غيرُ مأمورٍ بأنْ يُحْدِثَ فِعْلاً، فيكونَ بفِعْلِ ذلك الفِعْل مُطيعًا، وبتركِه له عاصيًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ يعني: لو كنتم حجارةً أو حديدًا لأعدناكم، ألم تَسْمَعْ إلى قوله حاكيًا عنهم ومُجيبًا لهم: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ﴾ فهذا يُبيِّنُ لك أنَّ لفظ الأمر في هذا الموضع تنبيهٌ على قُدرته سبحانه»[2].

واضحٌ أنَّ ابنَ الشجريِّ استدلَّ على الغَرَضِ الذي اختارَه هاهنا بقرينة السِّياق اللاَّحق، ولعلَّ ما استدلَّ به، وما ذهبَ إليه من الغرض، أَوْلى مما ذهب إليه جمهورُ البلاغيين؛ لأنَّ ما وَرَدَ في السِّياق مِنْ قرائن أخرى يُقوي القرينة التي استدلَّ بها ويَعْضُدها، ويُضْعِفُ ما عَوَّلوا عليه من قرينةِ المقام المفروض هاهنا.

وبيانُ ذلك: أنَّ الآيةَ السَّابقةَ على الأمر مَسْوقة لحكايةِ إنكارِ هؤلاء البَعْثَ

---

(١) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٧.

(٢) أمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤١٣.

بَعْدَ أن يصيروا عظامًا ورفاتًا، وجاء منهم الإنكار شديدًا جدًّا؛ إذ وقع بلفظ الاستفهام مُكرَّرًا: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا﴾، ﴿أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾، قال ابن عطيّةَ (ت٥٤٢هـ): «وهذا منهم تعجُّبٌ وإنكارٌ واستبعادٌ»[1]، فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾، والدليلُ على أنَّه جوابٌ عن إنكارهم قرينة المقابلة: إذ قابَلَ فعل ﴿كُنَّا﴾ في مقالهم بقوله: ﴿كُونُوا۟﴾، وقابَلَ ﴿عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا﴾ في مقالهم بقوله: ﴿حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[2]؛ قال الإمامُ الطَّبَري (ت٣١٠هـ) في ذلك: «فأجابَهم، جلَّ جلالُه، مُعَرِّفَهم قدرته على بعثه إياهم بعد مماتهم، وإنشائه لهم، كما كانوا قبل بِلاهم، خلقًا جديدًا، على أيِّ حالٍ من الأحوال، عِظامًا أو رُفاتًا أو حديدًا، أو غير ذلك مما يَعْظُم عندهم أن يُحْدِثَ مثلُه خَلْقَ أمثالهم أحياءً»[3].

فالأمرُ وما بعدَه مَسُوق للإجابة عن إنكارهم بَعْثَ العِظام والرُّفاتِ، ومقامُ الإنكار لا يُناسبه المقابلة بالإهانة، بل يُقابَل بإثبات ما أُنْكِرَ وتوكيده التوكيدَ القويَّ، ولهذا اختارَ تقدير كونِهم حجارةً أو حـديدًا؛ لأن بَعْـثَ الحيـاةِ فيهم حينئذ يكون أبلغَ من بعثِهم من العِظام والرُّفات، وأَبْعَدَ في وهمهم؛ قال الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ): «والمعنى: أنكم تَسْتَبعِـدون أن يُجـدِّد الله خَلْقكم، ويردَّه إلى حال الحياة، وإلى رطوبةِ الحيِّ وغضاضته بعد ما كُنتُم عظامًا يابِسةً، مع أنَّ العَظْم بعض أجزاء الحيِّ، بل هي عَمود خَلْقِـه الذي يُبنى عليه سـائره، فليسَ ببِـدْعٍ أنْ يردَّها الله بقُدرته إلى حالتها الأولى، ولو كنتم أبعدَ شيء من الحياة ورطوبةِ الحيِّ، ومِنْ جِنْس ما رُكِّبَ منه البَشَرُ، وهو أنْ تكونوا حجارة يابسةً أو حديدًا، مع أنَّ طباعَها الجساوةُ والصَّلابة،

(١) المُحرَّر الوجيز ٣/ ٤٦٢، وانظر: تفسير أبي السُّعود ٥/ ١٧٧، والتَّحرير والتَّنوير ١٥/ ١٢٣.

(٢) انظر: التَّحرير والتَّنوير ١٥/ ١٢٤.

(٣) تفسير الطَّبري ٦/ ٥١٨٢.

لكان قادرًا على أن يردَّكم إلى حال الحياة»[١]، بل طَلَب منهم بعد ذلك أن يفرضُوا شيئًا آخر أبعدَ في عقلِهم عن قَبول الحياة من الحجرِ والحديد[٢].

فهـذه القرائنُ كُلُّها ترجِّحُ أنْ يكـون الغَرَضُ من الأمـر إظهـارَ القُدرةِ، كما ذهَب إليه ابنُ الشَّجريِّ وفُهِمَ من كلام المفسِّرين، لا الإهانةُ كما ذكرَ البلاغيون، وهـذا المِثَال يدلُّ على أنَّ المفسِّرين كانَتْ لهم عنايةٌ بالقرائنِ والسِّياقِ زائدةٌ على عناية البلاغيين في بعض المواضع.

وقد يبدو للناظر المتعجِّل غَرَضٌ بلاغيٌّ ثالثٌ لاستِعمالِ الأمْرِ هاهنا، وهو: التَّعجيز والتَّحدِّي، غير أنَّ النَّظرَ المتأمِّلَ يدفعُه؛ قال ابن عطيَّةَ في ردِّه: «وفي هذا عندي نظرٌ؛ وإنما التَّعْجيزُ حيثُ يقتضي بالأمر فِعْلَ ما لا يَقْدِرُ عليه المخاطَبُ، كقوله تعالى: ﴿فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ﴾[آل عمران: ١٦٨]، ونحوه، وأمّا هذه الآية فمعناها: كونوا بالتَّوهُّم والتَّقدير كذا وكذا، الذي فطركم كذلك، هو يُعيدُكم»[٣].

فليسَ السِّياق هاهنا موجَّهًا إلى إظهار التَّعْجيزِ والتَّحدِّي، بل هو، كما مضى، جوابٌ عن إنكـارهم، وذلك لا يكونُ بالتَّعجيز، ثم إنَّ قولَهُ تعالى حكايةً عنهم: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا﴾ قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ التَّعْجيز غير مُراد في صيغة الأَمْرِ.

ج ـ المِثَالُ الثَّالثُ:

قولُ امرئ القَيْس[٤]:

---

(١) الكشَّاف ٢/ ٤٥٢، وانظر: المُحرَّر الوجيز ٣/ ٤٦٢، وتفسير الرَّازي ٧/ ٣٥٢.

(٢) انظر: تفسير الرَّازي ٧/ ٣٥٣.

(٣) المُحرَّر الوجيز ٣/ ٤٦٢.

(٤) ديوانه ١٨، وشرح السُّكَّري عليه ١/ ٢٤١، وشرح القصائد السَّبْع الطِّوال ٧٧، ويُروى: «مِنْكَ بأَمْثَلِ». انظر: شرح القصائد التِّسع المشهورات ١٦٠، وشرح المعلقات السَّبْع ٥٦، =

أَلاَ أَيُّهـا اللَّيْـلُ الطَّويـلُ ألا انْجَلـي بصُبْحٍ ومـا الإصْـباحُ فِيْـكَ بأَمْثَـلِ

يُمَثِّلُ البلاغيون بهذا البيت على الأَمْرِ الخارج إلى معنى التَّمنِّي(١)، ومعناه: طَلَبُ محبوبٍ لا طَماعيةَ فيه(٢).

قال السَّعْـدُ في بيـان طريقةِ خروجِ الأمْرِ إلى التَّمنِّي في هذا البيت: «فلَيْسَ الغَرَضُ طَلَبَ الانْجـلاء؛ لأنَّه لا يَقْدِرُ على ذلكَ، لكنَّه يتمنَّى ذلكَ؛ تخلُّصًا عما عَرَضَ له في اللَّيلِ مِنْ تباريحِ الجَوَى، ولواعجِ الاشتياقِ؛ ولاسْتطالةِ تلكَ اللَّيلة كأنّه لا يترقَّبُ انجلاءَها، وليسَ له طَماعِية فيه ولا توقُّع، فلهذا يُحْمَلُ على التَّمنِّي دون التَّرجِّي»(٣).

فعِلْمُ امرئ القيسِ بأنَّ الليلَ ليسَ في وسعِه أن ينجليَ قرينةٌ حاليَّةٌ صارفةٌ عن إرادةِ حقيقةِ الأمرِ، وما ذكرَه بعد ذلكَ من حال هذا المتكلِّم وما يعانيه قرينةٌ مُعَيِّنَةٌ لغَرَضِ التَّمنِّي.

وفيما ذهبَ إليـه البلاغيـون نظرٌ؛ لأنَّ التَّمنِّي كذلك طَلَبٌ، فتكونُ القرينةُ الصَّارفةُ عن الأمرِ صارفةً عنه، فلا بُدَّ من توجُّه الطَّلَب إلى غرضٍ آخر.

ويَلُوحُ أنَّ الشَّاعرَ لشدَّة تأثُّره بما هو فيه اضطربَ وتحيَّر، فأقبلَ على الليل يُخاطِبُه، ويَطْلُبُ منه الانجلاء، مع علمِه بأنَّه لا يَعْقِلُ؛ إظهارًا للتَّوجُّعِ والتَّحزُّن لما

= وعلى هذه الرواية جرت كتب البلاغة الآتي ذِكرُها.

(١) انظر: الإيضاح ٢٤٣، والإشارات والتنبيهات ١١٧، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩٢ ـ ١٩٣، والمطوَّل ٢٤١، وعروس الأفراح ٢/ ٣١٩، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٩، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٩.

(٢) انظر: مواهب الفتَّاح ٢/ ٣١٩، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣١٩.

(٣) المطوَّل ٢٤١.

هو فيه، والتَّشكِّي والتَّضجُّر من تَطاوُلِ الأوقاتِ، ليلاً كانَتْ أم نهارًا، بقرينة قوله: «وما الإصباحُ فيك بأمثلِ»، وخصَّ اللَّيل لما تعارفَه الشُّعراء من ذِكْره في هذه المقامات.

ويقوِّي هذا المعنى ما ذَكرَهُ الزَّوْزنيُّ (ت٤٨٦هـ) في شرحِ البيتِ، وذلكَ قولُه: «لما ضَجِرَ بتطاوُلِ لَيْلِه خاطبَه وسألَه الانكشاف، وخِطابُه ما لا يَعْقِلُ يَدُلُّ على فَرْط الوَلَهِ وشِدَّة التَّحيُّر، وإنّما يُسْتَحْسَنُ هذا الضَّرْبُ في النَّسيبِ والمراثي، وما يُوجِبُ حزناً وكآبةً ووَجْدًا وصبابةً»[1].

فعلى هذا يكونُ الغرضُ من الأَمْرِ هاهنا: إظهارَ التَّوجُّع والتَّضجُّر.

٤ ـ النَّهْيُ:

هو طَلَبُ الكَفِّ عن الفِعْل استعلاءً[2].

وله صيغةٌ واحدةٌ هي: لا الناهية الجازمة للمضارع بعدَها[3].

وهو يُشْبِهُ الأمر في الاستعلاءِ، وليسَ مثلَه في الفور والتكرار؛ لأنّ النَّهي يقتضيهما[4].

---

(١) شرح المعلَّقات السَّبع ٥٦.

(٢) انظر: أمالي ابن الشَّجَري ١/ ٤١٤، ولفظ التعريف فيه: «هو المنع من الفعل بقول مخصوص مع عُلوِّ الرُّتبة»، ومفتاح العلوم ٤٢٩، والإيضاح ٢٤٤، والطِّراز ٣/ ٢٨٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩٣، والمطوَّل ٢٤١، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣٢٤، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٢٤.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٤٢٩، والإيضاح ٢٤٤، والمطوَّل ٢٤١، والمُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٢٥٧.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٤٢٩، والمطوَّل ٢٤١ ـ ٢٤٢، وذهب العلويُّ في: الطِّراز ٣/ ٢٨٤ إلى أن النهي لا يقتضيهما، وعدل عن ذلك في: الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٩٤.

خروجُ النَّهي عَنْ مَعْناه الحقيقيِّ:

تُسْتَعْمَلُ صيغة النَّهْي في غير طَلَبِ الكفِّ عن الفِعْل استعلاءً، بقرينةٍ مانعةٍ من هـذا المعنـى الأصـليِّ لهـا، وتتوجَّه إلى غَرَضٍ يُناسبُ المقامَ، تُجلِّيه لنا القرائنُ المُعَيِّنةُ، على نحو ما مرَّ في صِيَغ الأمر.

اجتهاد السَّكَّاكيِّ في بيان أثر القرائن في خروج النَّهي:

بَيَّن لنا السَّكَّاكيّ ذلك في مِثال واحدٍ، فقالَ: «متى امْتنعَ إجراء هذه الأبواب على الأصل تولَّد منها ما ناسَبَ المقام.

. . . كمـا إذا قُلْتَ لعبـدٍ **لا يَمْتَثِلُ أَمْرَكَ**: (لا تَمْتَثِلْ أمْري) امْتنعَ طَلَبُ تَرْكِ الامْتـثالِ؛ لكونـه حاصلاً، وتوجَّـهَ إلى غير حاصِلٍ، مِثْلِ: (لا تَكْتَـرِثْ لأمـري ولا تُبالِ به)، وتولَّدَ مِنْهُ التَّهديدُ»[(١)].

فعِلْمُ المخاطَب بأنّ المُتكلِّمَ عالِمٌ بتركه امتثالَ أمرِه قرينةٌ صارفةٌ عن حقيقة النَّهي، ودلَّ على ذلك أيضًا قرينةٌ حاليَّةٌ أخرى، وهي ما يُعتاد في مثلِ هذا المقام، إذ ليس مِنْ شأن السَّيِّد أن يأمر عبده بعصيان أمره؛ بل مقامه مقامُ مَنْ يأمر بالطَّاعة ويَنْهى عن العصيان، فهذا كلُّه يدلُّ المخاطَب على امتناعِ حقيقةِ النَّهي، ثُمَّ لا بُدَّ من توجُّه الدِّلالة إلى غرضٍ بلاغيٍّ يناسب المقام، فحالُ المخاطَب من العِصْيان تقتضي العقوبة، وحال المُتكلِّم وطريقة إخراجه الخطابَ تقتضي الإنذار والتَّهديدَ بها.

تمثيلُ البلاغيين لخروج النَّهي عن معناه الأصليِّ:

يذكُر البلاغيون لاستعمالِ النَّهي في غير معناه جملةً من الأغراض البلاغيَّة، يراهـا الناظِرُ في كتبـهم قليلةً إذا ما قيسَتْ بالمذكور في بابِ الأمر، ويقِلُّ التَّمثيل

---

(١) مفتاح العلوم ٤١٧.

عليها من فصيح الكلامِ، فلا عَجَبَ بعد ذلك أنْ يشحَّ حديثُهم عن أثر القرائن في خروج النَّهي عن أصلـه، فبعضُهـم لا يذكر شيئًا فيـه(١)، وبعضُـهم يكتفي بكلام السَّكَّاكيِّ على المِثال الماضي ذكرُه(٢)، وكأنَّهم آنسُوا فيما ذكروه قبلَه اكتفاءً، ولا سيَّما أنّ النَّهي قريبٌ من الأَمْر في كثير مما يخرجُ إليه من الأغراض، فكأنَّه يُغْني غَناءَه. وسنَعْرِضُ لِمثالٍ ذكره بعضهم، وآخر من غير كتبهم زيادةً في إيضاح أثرِ القرائنِ في خروج هذا الأسلوب عن معناه الأصليِّ.

أ ـ المِثالُ الأوّلُ:

قولُه تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[البقرة: ١٣٢].

قالَ الطِّيْبِـيُّ (ت٧٤٣هـ): «قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ نَهَى عَنْ أن يموتوا على غيـرِ حالةِ الإسـلام، وذلك ليس بمقدورهم، والمرادُ: الأمرُ بالثباتِ عليه واللزومِ له»(٣).

فعِلْمُ المخـاطبين من المُسْلِمين بأنَّ اللهَ عالمٌ بأنَّهم لا يَدْرُونَ متى يموتون، قرينةٌ صارفةٌ عن حقيقة النَّهْي؛ لأنَّه «لو كانَ المرادُ به معناه الأصليُّ لكانَ ترخيصًا في مفارقةِ الإسـلامِ عند حضورِ المـوتِ، وهو معنى فاسدٌ»(٤)، ومقام الحَذَرِ من الموت على غيرِ الإسلام، وخوفُ المرءِ من أن تُعاجِلَه المنية، يَحْمِلانه على ملازمة الإسـلام في كل حال، فَدَلَّ ذلكَ على أنَّ الغَرَضَ من النَّهـي الأمـرُ بالثبـات على

(١) انظر: الإيضاح ٢٤٤، والمطوَّل ٢٤٢.

(٢) انظر: مواهب الفتَّاح ٢/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٣) التِّبيان في البيان ١٣٧، وفي مطبوعه: «تموتوا».

(٤) التَّحرير والتَّنوير ٤/ ٣، عند جُملة مماثلة في سورة «آل عمران».

الإسلام، قالَ ابن عطيّةَ (ت٥٤٢هـ): «وذلك أنَّ المقصودَ منه أمرُهم بالإسلام والدَّوام عليه، فأتـى ذلك بلَفْظٍ مُوجَزٍ يقتضي المقصودَ ويتضمَّنُ وعظًا وتذكيرًا بالموت؛ وذلك أنَّ المرءَ يتحقَّق أنَّه يموتُ ولا يدري متى؟ فإذا أُمِرَ بأَمْرٍ لا يأتيه الموتُ إلاّ وهو عليه، فقد توجَّهَ مِنْ وَقْتِ الأَمْرِ دائبًا لازمًا»[1].

ب ـ المِثَالُ الثاني:

قَوْلُ حُجْرِ بن خالدٍ[2]:

وإذَا هَلَكْـتُ فـلا تُريـدي عَـاجِزًا	**غُــسًّا ولا بَرَمًــا ولا مِعْــزالا**
واسـتبدلي خَتَنًـا لأَهْلِـكِ مِثْلُــه	**يُعْطـي الجزِيـلَ ويَقْتُـلُ الأبطـالا**

قال المرزوقيُّ في تفسيرِ أوَّلِ البيتين: «لَيْسَ قَصْدُه في هذه الوَصَاةِ إلى أنْ يَبْعَثَها على تخيُّر الرِّجال، أو يرشِـدَها لوجوه الانتخـابِ، وإنَّما المرادُ: اطلبي مِثْلي. وهو يَعْلَمُ أنَّها لا تَظْفَرُ بمن يُماثِلُه أو يقاربُه»[3].

فنبَّه المرزوقي بهذا على توجُّه النَّهي إلى غَرَضٍ آخر، فالسِّياقُ يمنع من أن يريدَ بالنَّهي حقيقتَه؛ لأنَّها لن تَطْلُبَ أمثال هؤلاء، وإنما يريدُ أنْ ينفيَ عن نفسِه هذه الصفـات بقرينة قوله في البيت الذي بعـده: «واستبدلي ختنًـا لأهلِك»، فإنْ كان البديل خاليًا من هذه الصِّفات المذمومة فينبغي أن يكونَ هو كذلك، ومثل هذا يُقال في ذكره الصفـات الحميـدة التي فرَضَها فيمن يخلُفُه، فإذا أضيف إلى هذا عِلْمُه

---

(١) المُحرَّر الوجيز ١/ ٢١٣، وانظر: تفسير الرَّازي ٢/ ٦٤، وتفسير أبي السُّعود ١/ ١٦٤.

(٢) انظـر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٥٣، وفيه: «الغُسُّ: الضعيف... والبَرَم: الذي لا يدخل مع القوم في المَيْسر؛ لضيق صَدْرِه وتبرُّمه بما يُلْتَزَمُ في مِثْله. والمِعْزال: الذي لا يَحْمل السلاح، ويتناهى اعتزاله ورفضه إياه».

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٥٣.

بأنَّها لا تظفرُ بضريبٍ له أو قريبٍ منه، تولَّد مِنْ هذا المبالغة في الفخرِ، بقرينةِ أنَّ الأبيات مَسُوقة لذلك.

٥ ـ النِّدَاءُ:

هو طَلَبُ الإقبال حِسًّا أو معنًى بحَرْفٍ نائبٍ مناب: «أدعو» لفظًا أو تقديرًا[١].

صِيغُه:

ـ «الهمزة»، و«أَيْ»، لنداء القريب.

ـ «يا»، و«أيا»، و«هيا»، و«آ»، و«آيْ»، و«وا»، لنداء البعيد[٢].

تَنْزِيلُ البَعيد مَنْزِلةَ القريبِ:

«و(أيْ) و(الهمزة) للقريب، وقد يستعملان في البعيد؛ تنبيهًا على أنّه حاضرٌ في القَلْبِ، ولا يَغيبُ عَنْهُ أصْلاً، كقوله[٣]:

أَسُكَّانَ نَعْمانِ الأراكِ تيقَّنُوا ... بأنَّكُمُ في رَبْعِ قَلْبي سُكَّانُ»[٤]

فقوله: «تيقَّنوا بأنَّكم...» قرينةٌ دالةٌ على قُرْب المنادَى في نَفْسِ المُتكلِّم، إذ لما كانَتْ حالُ المُتكلِّم مع أحبَّته هذا الحُبَّ الشَّديد، وأنَّهم حلُّوا من نفسِه هذا

---

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات ١٢٠، والطِّراز ٣/ ٢٩٣، والمطوَّل ٢٤٤، وعروس الأفراح ٢/ ٣٣٣، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣٣٣، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٣٤.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ١٦١، وشرح الرَّضي على الكافية ٤/ ٤٢٥، والتِّبيان في البيان ١٣٨، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٣٣٤، والمُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٢٨٥، وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ٢٢١ ـ ٢٣٠.

(٣) البيت من كلمةٍ منسوبة لابن باجة في: معجم الأدباء ٥/ ٢١٦٥. ونَعمان الأراك: وادٍ بين مكةَ والطّائف. انظر: معجم البلدان ٥/ ٢٩٣. والرَّبْعُ: المَنْزِل. انظر: لسان العرب (ربع).

(٤) المطوَّل ٢٤٤.

المحلَّ، ونزلُوا من قلبه هذه المنزلة، بنى على هذه الحال، وأخرجَ لها النِّداء في صورة المنادى القريب قُرْبًا ظاهرًا محسُوسًا.

تَنْزِيل القريب مَنْزِلة البعيدِ:

وقـد يُنادى القريـب بغير «الهمزة» و«أَيْ» تنزيلاً له منزلة البعيد؛ لأغراضٍ بلاغيَّـة تناسِبُ المقام؛ قالَ الزَّمخشـريُّ (ت٥٣٨هـ) فـي بيـانِ هذا الأمر: «و(يا) حَرْفٌ وضـع في أصله لِنداء البعيـد... ثُمَّ استُعمِلَ في مناداة مَنْ سَها وغَفَلَ وإن قَرُبَ؛ تَنْزِيلاً له مَنْزِلَة من بَعُدَ؛ فإذا نُودِيَ به القريبُ المُفاطَنُ فذلكَ للتأكيد المُؤْذِن بأنَّ الخِطاب الذي يتلُوه مَعْنيٌّ به جدًّا.

فإنْ قُلْتَ: فما بالُ الداعي يقولُ في جُؤَاره: (يا ربّ) و(يا الله)، وهو أقربُ إليه مِنْ حَبْلِ الوريدِ وأَسْمَعُ به وأَبْصَرُ؛ قُلْتُ: هو استقصارٌ مِنْه لنَفْسِه، واسْتبعادٌ لها مِنْ مظانِّ الزُّلْفى، وما يُقَرِّبُه إلى رِضوانِ الله ومنازِلِ المُقرَّبين؛ هَضْمًا لنَفْسِه، وإقرارًا عليها بالتَّفْريطِ في جَنْبِ الله، مع فَرْطِ التَّهالُكِ على استِجابةِ دَعْوَتِه، والإِذْنِ لِندائه وابتهاله»[1].

فهذا نصٌّ يكشفُ عن بَعْضِ أغراض تَنْزِيل القريبِ مَنْزِلَة البَعيدِ، ويُبيِّنُ أثر المقامِ والقرائنِ فيه. ففي المثال الذي ذكره: مقام التَّضَرُّع والدُّعاء يقتضي من العَبْد التذلُّل والإقرار على النَّفْس بالبُعْد عن منازِل المُقرَّبين، مع أنَّ الله سبحانه قريبٌ منه غايةَ القُرْب، غير أنَّ الدَّاعي يبني على هذا الذي يقتضيه المقام، بقرينة حاله فيه، وما نَزَّل فيه نَفْسَه، فيُخْرِج دُعاءَه مُخْرَجَ البُعْد التحقيقيّ، إشعارًا بتلك الحال.

ويَنْطَبِـقُ على الأغراض الأخرى لتَنْزِيل القريب مَنْزِلة البعيد ما جرى على هذا

(١) الكشَّاف ١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

المثال من أثر المقام والقرائن[١].

خروج النِّداء عن معناه الحقيقي:

تَعْرِضُ لِصيغ النِّداء مقامات، وتحتفُّ بها قرائن حاليَّةٌ ومقاليَّةٌ تقتضي استعمالها في غير دلالاتها التي وُضِعَتْ لها، فتخرجُ بها إلى أغراض بلاغيَّة تُناسبُها.

واستعمالُ النِّداءِ في غير مَعناه الأصليِّ بابٌ واسِعٌ جدًّا في الكلام الفصيح، وللعرب به فَضْلُ عِنايةٍ وافتنانٍ، لِمَا يتَّسع له هذا الأسلوب من تحمُّلِ المعاني، وتوفية أحوال النُّفوس حقَّها في التَّعبير عما يجيشُ فيها.

اجْتهادُ السَّكَّاكيِّ في بيانِ أَثَرِ القرائنِ في خُروج النِّداء:

عَرَضَ السَّكَّاكيُّ لهذا الأمر في مِثالٍ واحدٍ، فقال: «متى امْتَنعَ إجراءُ هذه الأبوابِ على الأَصْلِ تولَّدَ مِنْها ما ناسَبَ المَقام... كما إذا قُلْتَ **لِمَنْ أَقْبَلَ يتظلَّمُ**: (يا مَظلومُ)، امْتنعَ توجيهُ النِّداء إلى طَلَبِ الإقبالِ لحُصوله، وتوجَّهَ إلى غير حاصِلٍ، مِثْلِ زيادةِ الشَّكْوى، **بمَعُونة قرينةِ الحالِ، وتولَّدَ منه الإغراءُ**»[٢].

فعِلْمُ المخاطَبِ بأنَّ المُتكلِّم عالِمٌ بإقباله عليه من الحالِ المُشاهَدةِ، قرينةٌ صارِفةٌ للنِّداء عن معناه الحقيقيِّ، وهو طَلَبُ إقبال المُخاطَبِ، فيتوجَّهُ النِّداء إلى غَرَضٍ بلاغيٍّ، تُعيِّنُه قرينةٌ حاليَّةٌ، وهي حالُ المخاطَب في إظهارِ الشَّكْوى من الظُّلْمِ، وحالُ المُتكلِّم في مشاركته إياه بالحَثِّ على زيادة التَّظلُّم وبَثِّ الشَّكْوى؛ وذلكَ أنَّ استعمال النِّداء هاهنا يُظْهِرُ إقبالاً مِنَ المُتكلِّم على المخاطَب، واهتمامًا

(١) انظر جملةً من هذه الأغراض في: مفتاح العلوم ١٦١، والتِّبيان في البيان ١٣٨ ـ ١٣٩، والمطوَّل ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٢) مفتاح العلوم ٤١٧.

لحاله، فكأنَّه بهذه الصِّيغة يَطْلُبُ منه الإسراعَ نَحْوَه؛ لِيَسْتَمِعَ إلى شكواه، ويُفْضِـي إليه بدخيلةِ نفسِه، ويَنْفُثَ له ما في صَدْرِه؛ ولِمَا يوحي به النِّداء من تأثُّر المُتكلِّم بحال المُخاطَب، وتلهُّفه على ما حَلَّ به وصارَ إليه.

تمثيلُ البلاغيين لخروج النِّداء عن معناه الأصليِّ:

يذكُر البلاغيون جُملةً من الأغراضِ التي يخرج إليها النِّداء، ويمثِّلون عليها من فصيحِ الكلام، ومِنْ غيره، ويقِـلُّ بيانهـم لأثر السِّياقِ والقرائنِ في توليد هذه الأغراضِ؛ وكأنَّهم فعلوا ذلك اختصارًا للكلام، واكتفاءً بذكر هذا الأَصْلِ، وإجرائه على بعضِ الأمثلة في هذا الباب، أو في غيره مِنْ أبوابِ الإنشاءِ، وأكثرهم يكتفي بذكر أغراضِ النِّداء المذكورة في علم النَّحْوِ: كالاختصاص، والاستغاثة، والنُّدبة، وقد يزيدُ عليها أغراضًا أخرى قليلةً: كالإغراء والتَّعجُّب[1]، وبعضُهم يتوسَّعُ فيذكرُ هذهِ الأغراضَ مقرونةً بما يناسبها من مقاماتٍ، وما تُسْتَعمَلُ فيه من أحوالٍ، مُضيفًا إليها أغراضًا بلاغيَّة أخرى، مَتبُوعةً بالمواقِفِ التي يَكْثُر فيها ورود هذه الأغراض، وما يلائمُها من أحوالٍ[2]، وهؤلاء كذلك لا يكادُ يجري في كلامهم بيانٌ جليٌّ لأثر القرائن في خروج النِّداء إلى هذه الأغراض؛ ولعلَّهم تركوا ذلكَ لظهوره، فأكثر هذه الأغراضِ واردٌ في مقاماتِ نداء ما لا يَعْقِلُ من قبورٍ وأطلالٍ ومنازِلَ ومطايا، فالمانعُ من إجراء النِّداء فيها على أصله ظاهرٌ، وهو أنَّها ليسَتْ محلاً لَطَلَبِ الإقبال، والدالُّ على الغرضِ ما ذكروه من مقاماتِها، ومع ذلك فسنعرضُ لِمثالٍ من أمثلتهم بالتحليل زيادةً في البيان.

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٣١، والإيضاح ٢٤٥، والإشارات والتنبيهات ١٢٠، والتِّبيان في البيان ١٣٩، والطِّراز ٣/ ٢٩٣، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٠٩، وعروس الأفراح ٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٧.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٤٥ ـ ٢٤٦، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٧.

قال الحُسَينُ بنُ مُطَيْرٍ في رثاء مَعْنِ بنِ زائدةَ[١]:

١ ـ ألِمَّا على مَعْنٍ وقُولا لقَبْرِه	سَقَتْكَ الغوادي مَرْبعًا ثُمَّ مَرْبَعا
٢ ـ فيا قَبْرَ مَعْنٍ أنتَ أَوَّلُ حُفْرَةٍ	مِنَ الأرضِ خُطَّتْ للسَّماحة مَضْجَعا
٣ ـ ويا قَبْرَ مَعْنٍ كيفَ وَاريْتَ جُودَهُ	وقَدْ كانَ مِنْه البرُّ والبَحْرُ مُتْرَعا
٤ ـ بَلَى قَدْ وَسِعْتَ الجُودَ والجُودُ مَيِّتٌ	ولو كانَ حَيًّا ضِقْتَ حتَّى تَصَدَّعَا

مَثَّلَ السَّعْد (ت٧٩٢هـ) بالبيتِ الثَّالث على خُروجِ النِّداء إلى غَرَضِ التَّوجُّعِ والتَّحسُّر[٢]، ولعلَّ ما نبَّهَهُ على التَّمثيل به قولُ المرزوقيِّ (ت٤٢١هـ) في شَرْحِه: «كرَّرَ مُناداةَ القَبْر توجُّعًا وتحسُّرًا، ثُمَّ أَخَذَ يتعجَّبُ ويقولُ مُنكرًا: كيفَ سترْتَ جُودَه، وقد كانَ مِلْئًا للبرِّ والبَحْرِ معًا»[٣]، وهذا ما حَمَلَ على استحضار سياقِ الأبيات هاهنا، فالسَّعْد تجاهَل أمرَ تكرار النِّداء؛ لأنَّ ذِكره ليسَ من شأنه في هذا البابِ، ثُمَّ اختارَ رواية: «فيا قبرَ مَعْنٍ»[٤]؛ لأنَّها أكثر إيحاءً باستقلال البيت عمّا قبلَهُ، فالسَّعْد لا يَرْغَبُ بذكر السِّياق كُلِّه ميلاً إلى الإيجازِ، لئلا يطول كتابه جِدًّا بالاستشهادِ بمقطَّعاتٍ لها كُتُبها، ولا سيَّما أنَّ هذا البيت فيه قرائنُ تَنْهَضُ بالدِّلالة على غَرَضِ التَّوجُّع والتّحسُّر من غير ذِكْرٍ لما قَبْلَه، وإنْ كانَ في السِّياق السَّابِق واللاحِق قرائنُ أُخرى تقوِّي هذا الغَرَض وتَزيدُه بياناً.

---

(١) ديوانه ٦٠، وأمالي القالي ١/ ٢٧٥، وزهر الآداب ٢/ ٧٩٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٤ ـ ٩٣٦، والشنتمري ١/ ٥٩٣ ـ ٥٩٤، وفيهما: الغوادي: السُّحب التي تنشأ غُدْوَةً، والمَرْبَعُ: زمن الرَّبيع، والمَضْجَعُ: المَرْقَد، المُتْرَعُ: المَمْلُوء.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٦.

(٤) انظر هذه الرواية في: البديع في نقد الشعر ٢٣٧، والحماسة البَصْريَّة ٢/ ٦٢١.

فالقرينةُ الصَّارفةُ للنِّداء عن حقيقته ظاهرةٌ هاهنا، وهي أنَّ القبرَ لا يَسْمَعُ النِّداء، وهذا مفهومٌ من الحالِ من غيرِ نَظَرٍ إلى ما قبلَه من كَلاَمٍ.

والقرينـةُ المُعَيِّـنةُ لغَرَضِ التَّوجُّـع والتَّحسُّر في هذا البيت ما وقع بعدَه مِن استفهـام فيه تعظيم وتهويلٌ لهذا الأمر وإنكارٌ لما وَقَعَ، ودلَّ على الإنكار الجملةُ الحالية التي ذكرَ فيها ما كانَتْ عليه الدنيا من الخَيْر قَبْلَ أنْ يُغَيِّبه هذا القَبْر، فمن هنا نشأ التلهُّفُ على فَقْدِه والتندُّم على الخير الذي فاتَ بموتِه.

والسِّياق يهدي إلى قرائن أُخرى، إذ بدأ بقوله: «ألِمَّا على مَعْنٍ» فكأنَّ نفسَه تأبى التَّسليـم بفقدِه، ثم قالَ: «قُولا لقبره»، فذكرَ القَبْر غير أنَّه نزَّله مَنْزِلة الأحياء يُتَحدَّثُ إليه، ثم دعا له بالسُّقيا الدائمة إبقاءً للحياة فيه، ثُمَّ قرَّبَه إلى نفسِه فباشَرَ نِداءَه بقـوله: «فيا قبرَ مَعْنٍ» جامعًا به ذِكْرَ القَبْر ومَعْنٍ، وقد جرى ذكرهما مُفَرَّقين فيما سَلَفَ، وكأنَّ هذا الجمعَ إشارةٌ إلى أنّ هذا النِّداء تابعٌ لِمَا قبلَه في تجاهُل الفَقْدِ من جِهة، ومُتَّصِلٌ بما بعدَه بالتَّنبيه على عظيمِ شأنه، بدلالة مباشرة الخِطاب، بخلاف ما سبق، لذا كانَ قولُه مخاطبًا القَبْر: «أنت أوَّل حُفْرة...»؛ «تفظيعًا للحال، وتنبيهًا على أنَّ ما وقعَ لم تَجْرِ العادة بمثلِه، فهو مُسْتَبْدَعٌ لعِظَم موقعه في النُّفوس، حتَّى كأنَّه لم يُرَ قَبْرٌ قبلَه دُفِنَ فيه كريمٌ»[1]، وعلى هذا المعنى يكونُ الكلام قرينةً على أنَّ النِّداء في صَدْر البيت للتَّفظيع والتَّهويل.

ويحتمِـلُ الكلامُ أنْ يكون معناه: «أنتَ أوَّلُ حَفيرةٍ استُحدِثَتْ لتُوارى فيها السَّماحةُ والسَّخاءُ والمُروءَةُ، فتصيرَ مَضْجعًـا لهـا، ويكون المَعْنَى: أنَّ السَّماحةَ ماتَتْ بموتِ مَعْنٍ ودُفِنَتْ بدفْنِـه، وأنتَ أوَّلُ خُطَّـةٍ اختُطَّت للسَّماحـة نفسِها»[2]،

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٥.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٥.

وعلى هذا المَعْنَى يكونُ الكلامُ قرينةً على أنَّ النِّداء في صَدْر البيتِ للتَحسُّر والتَّوجُّع على مَوْتِ السَّماحة بمَوْتِ مَعْنٍ، ويكون كذلك قرينةً تشيرُ إلى أنَّ ما سيأتي بعده من كلامٍ داخلٌ في هذا الغَرَض، فيقوِّي معنى التَّحسُّرِ في نِداء القَبْر مرةً ثانيةً بقوله: «ويا قَبْرَ مَعْنٍ»، فكأنَّ الشَّاعر بما سَبَقَ هذا النِّداء بدأَتْ نفسُه التَّسْليم بالفَقْد، وإظهارِ التَّحسُّر، فلمَّا جاءَ هذا النِّداءُ الثاني، أكَّدَ هذا المعنى؛ لأنَّه يدلُّ على تعلُّق النَّفْس بأمرٍ بدا عليها التَّسليم بفقده، ولعلَّ هذا ما قصده المرزوقي بقوله: «كرَّر مناداة القَبْرِ توجُّعًا وتحسُّرًا»[(١)]، ثُمَّ جاءَتِ القرائن في هذا البيت تزيد هذا المعنى تأكيدًا، وقد مضى ذِكرُها، لذا كانَ التَّوجُّع والتَّحسُّر في النِّداء الثاني أقوى وأظهر منه في الأَوَّلِ؛ لكثرة القرائن الدالَّة عليه وقوَّتها، وقِلَّة الدالَّة على الأوَّل وضعفِها لتطرُّق الاحتمال إليها.

ويؤكِّدُ معنى التوجُّع والتَّحسُّر في الثاني ما جاء في البيت الذي بَعْدَه من التَّسليم بتغييب القبر للجود بقوله: «بلى»، وتسليم نفسِه بموتِ الجود تسليمًا ظاهرًا بقوله: «والجُود مَيِّتٌ»، فكأنَّ الشَّاعر قد أدركَتْه فَتْرَةُ المتوجِّع وهَدْأَة المُتحسِّرِ، واستكانَ لِمَا كانَ، بعدَ أنِ اهتاجَتْ نفسُه بالدُّعاء واستعظام الفجيعة وإنكار ما وقع.

وقوع الخبر مَوْقِعَ الإنشاء:

يذكُر البلاغيونَ بعدَ الفراغِ من أنواع الإنشاءِ الطَّلبي مَبْحَثًا يسمُّونه: «وقوع الخبرِ موقعَ الإنشاء»، ويُوردون فيه جُملاً خبريَّة خارجةً إلى الأمر أو النهي أو غيرهما من أنواع الإنشاء، ويذكرون أغراضًا بلاغيّة لإخراج الكلام على هذه الصُّورة.

وهو بَحْثٌ نبَّهَ عليه السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ) وذكَر جُملةً من أغراضه، وتبعه

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٣٦.

على ذلك كثيرٌ ممّن جاء بعدَه، فيلخِّصون كلامه، أو يزيدون عليها قليلاً[١].

والحقُّ أنَّ ما وردَ في هذا المبحث جزءٌ من الأغراض التي تخرجُ إليها الجُملة الخبريَّة، فإذا كان الغرض الذي خَرَجَ إليه الخبرُ أمرًا أو نهيًا، أو غيرهما من أنواع الإنشاء، كان هذا الخروج إيقاعًا للخبر موقعَ الإنشاء، كما أنّ بعضَ الأغراض التي تخرج إليها أبواب الإنشاء تُعَدُّ في الخبر.

وإنما احتاج السَّكَّاكيُّ إلى إيراد هذا المبحث؛ لأنَّه لم يتعرَّض في باب الخبر للأغراض التي تخرج إليها الجُملة الخبرية، واكتفى بذكر غرضَين لمن يكون بصدد الإخبار، وهما: فائدة الخبر، ولازم الفائدة، وتابعَه على ذلك أكثرُ مَنْ جاءَ بعدَه، غير أن بعضَ البلاغيين كالسَّعْد (ت٧٩٢هـ) نبَّهوا على أن الجملة الخبرية توردُ لأغراض أخرى غيرهما[٢]، ولا شك في أنَّ جُملةً من تلك الأغراض داخلةٌ في الإنشاء، فكانَ الأَوْلى بهم أنْ يُفصِّلوا الحديث عن ذلكَ هناكَ، ثم ينبِّهوا هاهنا على أنَّ ذكرَ أغراض الجملة الخبريَّة مُغْنٍ عن إيراد مَبْحَثِ: «وقوع الخبر موقع الإنشاء»، وعليه جرى هذا المبحث.

*** خاتمة:**

ظهرَ من هذا الفَصْلِ أنَّ جمهورَ البلاغيين جعلوا للخبرِ غرضين: **فائدةَ الخبر، ولازمَ الفائدة**، وتبيَّنَ أنَّ القرائنَ لا تعلُّقَ لها بهما، لأنَّهما أصلٌ، ينتصبُ الخبرُ

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٣١ ـ ٤٣٥، والمصباح ٩٢ ـ ٩٣، والإيضاح ٢٤٥، والتِّبيان في البيان ١٤٠ ـ ١٤١، والطِّراز ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢١١، والمطوَّل ٢٤٦، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٣٣٨ ـ ٣٤٠، وغيرها.

(٢) انظر: المطوَّل ٤٣، ومواهب الفتَّاح ١/ ١٩٣، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

لأحدهما إذا خلا السِّياق والمقـامُ من القرائنِ الدَّالَّةِ على خروجِ الخبر إلى غرضٍ بلاغيٍّ، كالتَّحسُّر والوَعْدِ والوعيد والتَّهكُّم، وغيرها مما لا يُحصى من الأغراضِ التي لا يُهتدَى إليها إلاَّ بالوقوفِ على القرائنِ الدَّالَّةِ عليها، وبدا أنَّ البلاغيين لا يكادون يُلمُّون بهذه الأغراضِ البلاغيَّة، على حينَ غَنيَتْ كتبُ التَّفْسير وشروحُ الشِّعْر بالكلام عليها، لذا كانت هذه الكتب ميداناً للبحثِ عن أمثلةٍ تُضَمُّ إلى مباحثِ البلاغةِ.

وفي تحليـل الأمثلةِ بانَ أنَّ لاختـلافِ القراءة القرآنيةِ أثرًا في تنـوُّعِ أغراضِ الخبر الواقعِ فيها، والقرائنِ الدَّالَّةِ على تلك الأغراضِ؛ لأنَّ ذلك قد يُغيـِّرُ من توجُّه الخِطاب إلى المُتكـلِّم أو السَّامع، ومن صورةِ ارتباطِه بما قبله. وبانَ أنَّ **القرائنَ الضَّعيفةَ** قد يكونُ لها من قُوَّة التَّأثيرِ في بعض المواقفِ ما ليس للقويَّةِ، وذلكَ يكثُر في مواطنِ التَّعْريضِ والغمزِ، وهذا ما يجعلُ للقرائنِ في علم البلاغة من الخصوصيَّة ما يُميـِّزُها في بعض الجوانبِ عنها في علومٍ أخرى كأصولِ الفقهِ مثلاً.

وظهرَ أنَّ أضـرُب الخبرِ يُستعان في التمييـز بينهـا بالقرائـن، وأنَّهـا **أحوالٌ للمخاطَب** على نحوِ ما يقعُ في ذهنِ المُتكلِّم، وأنَّ **قطعَ الخبرِ عن سياقِه ومقامِه** يجعلُ هذه الأحوالَ مُستويةً في نظرِ السَّامع، وذلكَ ما توهَّمه المُتفلسِفُ الكنديُّ في خبره المشهورِ مع أبي العباس.

وانتهى البحثُ إلى أنَّ البيتَ الذي مثَّل به متأخرو البلاغيين على تنزيل غير المُنْكِر منزلة المُنْكِر موضعُ إشكالٍ، وفيه مخالفةٌ لعبد القاهر بلا دليلٍ، وأنَّهم لو جعلوه لتَنْزيل غير الظَّـانِّ منزلةَ الظَّانِّ لخرجوا من ذلك، ولزادوا صورةً من صور إخراجِ الخبر على غير مقتضى الظَّاهر.

ووُقِفَ في مبحث **الإسنادِ الإنشائي** على أنَّ أضرُب الإنشاءِ الطَّلبيِّ هي محلُّ البحثِ عند البلاغيين، وأنَّ لكُلٍّ واحدٍ منها أو من أجناسها معنًى أصليًّا تدلُّ عليه في

أصلِ الوضعِ والاستعمالِ، ثُمَّ إنَّ كُلَّ واحدٍ منها يخرُج إلى أغراضٍ بلاغيَّةٍ لا حصرَ لها، ولا بُدَّ في كُلِّ خروجٍ من قرينةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنى الأصليِّ، وقرينة صارفةٍ أو هاديةٍ إلى المعنى البلاغيِّ الطَّارئ.

وبدا أنَّ **عِدَّةَ الأغراضِ** التي يذكرُها البلاغيون في كُلِّ بابٍ من أبواب الإنشاء متفاوتةٌ، تتكاثَرُ في واحدٍ، وتشحُّ في آخر؛ لقلَّتها في ذاتها كما في التَّمني، ولإغناء غيرها عنها كما في النَّهي، وبانَ أنَّهم لا يُفصِّلون في الكلام على القرائنِ الدَّالَّة على هـذه الأغراض، بل قد يكتفـي بعضُهـم بتعدادهـا فحسب، وقد يستغني بعضُهم بالكلام في غرضٍ عن التَّفصيل في سائرها، وأنَّ ما أهملوه من قرائنَ في بعضِ الأمثلةِ قد يُذكَرُ في كُتبِ التَّفْسير والأدبِ.

وظهر أنَّ السَّكَّاكيَّ اختـصَّ بمنهجٍ في هذا، وهـو أنَّه قـدَّم بين يدي قسـم الطَّلبِ بكلامٍ على أبوابـهِ وخروجِها إلى أغراضٍ بلاغيَّـةٍ مع بيانِ قرائنها المقاليَّـةِ والحاليَّة، وعوَّل على أمثلةٍ من غيرِ الفصيح؛ ليُتاحَ له الاختصار في استحضار تلك القرائنِ، ولأنَّ كلامَه هذا مدخلٌ بمَنْزِلة التَّصوُّر الشَّاملِ عمّا سيأتي مُفصَّلاً مشفوعًا بالأمثلةِ.

وانتهى البحثُ إلى أنَّ ما سُمِّي عند البلاغيين: **وقوع الخبر موقع الإنشاء،** ما هو إلاَّ جزءٌ من الأغراضِ التي تخرجُ إليها الجُملةُ الخبريَّة، وأنَّهم ذكروه بعد الكلام على الإنشاء؛ لأنَّهم لم يتعرضوا لتلك الأغراض في باب الإسناد الخبري.

* * *



الفَصْلُ الثَّاني

أثرُ القرائنِ في التَّعْريفِ والتَّنْكيرِ

تمهيد

المَعْرفةُ: ما أُشيرَ به إلى خارجٍ مختصٍّ إشارةً وضعيَّةً(١). والنَّكِرةُ: ما لم يُشَرْ به إلى خارجٍ إشارةً وضعيَّةً(٢). والتَّعْريفُ: جَعْلُ الذَّاتِ مُشارًا به إلى خارجٍ إشارةً وضعيَّةً، والتَّنكيرُ بخلافه(٣).

ودراسةُ التَّعْريفِ والتَّنكيرِ وما يتَّصلُ بهما في أَصْلِ الوَضْعِ، وما يتعلَّقُ بهما مِنْ المعاني النَّحْويَّة الأُوَلِ من اختصاصِ النُّحاة، والبلاغيون يدرسُون المعانيَ المقاميَّةَ المنبثقةَ منِ استعمالِ التَّعْريفِ والتَّنْكيرِ في السِّياقِ.

ويقِفُ متأخرو البلاغيين عند بلاغةِ التَّعْريفِ والتَّنْكيرِ في بابين، المُسندِ إليه، والمُسندِ، وقد يعرِضونَ فيهما لبلاغةِ التَّعْريفِ والتَّنْكيرِ في غيرهما استطرادًا، وإحساسًا منهم بضرورة الوقوفِ على ذلك في غيرهما؛ لذا سيعرضُ البحثُ لهاتين الظَّاهرتين على الإطلاقِ، من غير اختصاصِ ذلك بمُسندٍ إليه أو مُسندٍ، مُولِّيًا وجهَهُ شطرَ العنايةِ ببيان أثرِ القرائنِ في استخراجِ أغراضِ التَّعْريفِ والتَّنْكير، ومناسبةِ هذه الخصوصيَّةِ للمقامِ.

وسيضمُّ هذا الفَصْلُ الحديث عن ظواهر خروج الكلامِ على خلافِ مُقتضى

---

(١) انظر: شرح الرَّضي على الكافية ٣/ ٢٣٥، وانظر تعريفاً آخر في: الطِّراز ٢/ ١١.

(٢) انظر: شرح الرَّضي على الكافية ٣/ ٢٧٩، وانظر تعريفاً آخر في: الطِّراز ٢/ ١١.

(٣) انظر: المطوَّل ٧٠، وكشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٤٨٢.

الظَّاهر، فيما يتَّصل بالتَّعْريفِ بالإضمار، من: «وضع المُضمرِ موضعَ المُظهرَ»، و«وضع المُظهَر موضعَ المُضمَر»، و«الالتفات»؛ لأنَّها من صلةِ الكلام على التَّعْريف بالإضمار، على ما سيظهر في البحثِ.

* * *

المبحث الأول
التَّعْريفُ

يُفصِّلُ البلاغيون الحديثَ عن بلاغة التَّعْريفِ على أنواعِ المعارفِ التي ذكرَها النُّحاةُ، ويختلفون في ترتيبها تبعًا لاختلافِ النُّحاة في ذلك، وسيجْري البحث في إيرادِها على ترتيب جمهورِ النُّحاة[١].

١ ـ التَّعريف بالإضمار:

يتعرَّضُ البلاغيون لأثرِ القرائنِ في التَّعريف بالإضمار عند ذِكْر مناسبةِ المقامات لأنواعِ الضمائر؛ كقول القزويني (ت٧٣٩هـ): «ثُمَّ التَّعريف مُختَلِفٌ: فإن كانَ بالإضمار: فإمَّا لأنَّ المقامَ مقامُ التَّكلُّم... وإمَّا لأنَّ المقامَ مقامُ الخطابِ... وإمَّا لأنَّ المقامَ مقامُ الغَيْبةِ؛ لكونِ المُسْنَدِ إليه مذكورًا، أو في حُكْم المذكور لقرينة»[٢].

ويُفَصِّلُ بعضهم الحديثَ على أثر القرائن والسيِّاق في استعمال ضمير الغيبة؛ كقول المغربيِّ (ت١١١٠هـ): «ثم الغَيْبةُ لا بُدَّ فيها من تقدُّمِ ذِكْرِ المعاد: إما لفظًا: تحقيقًا، نحو: (جاءَني زيدٌ وهو يضحك)؛ أو تقديرًا، بأن يكون المعاد

---

(١) انظر مذاهب النحاة في ترتيب المعارف في: الإنصاف ٢/ ٧٠٧ ـ ٧٠٩، وشرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣، وانظر: المطوَّل ٧٤، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣١٩ ـ ٣٢٢.

(٢) الإيضاح ١١٢ ـ ١١٣، وانظر: مفتاح العلوم ٢٦٩ ـ ٢٧٢، والمطوَّل ٧٠.

في تقدير التَّقديم؛ لأنّ التَّقديم رتبته، نحو: (في داره زيدٌ)، فإنَّ المبتدأ في تقدير التقديم.

وإمَّا معنًى: بأن يتقدَّم لفظ يدل عليه، نحو قوله تعالى: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾[المائدة: ٨]، فالضمير للعَدْلِ، وقد تقدَّم معناه في لفظ: (اعدلوا)؛ أو بأنْ توجَدَ قرينةٌ دالَّةٌ عليه، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾[ص: ٣٢]، فإنّ قرينةَ ذِكْر (العشيّ) و(التواري بالحجاب)، مع سياقِ الكلام الدَّالِّ على فواتِ وَقْتِ الصَّلاة تدلُّ على أنَّ المعادَ للشَّمْس.

وإما حُكْمًا: بأنْ لا يَدُلَّ عليه شيءٌ ممَّا ذُكر، لكن قُدِّم لنُكتةٍ، كضمير (ربَّ) والشأن، فإنَّ التقدُّم فيهما لازمٌ للضمير لنُكتةٍ: وهي البيانُ بعدَ الإبهام، لكنَّ حُكْمَ الضمير التأخُّر، فالمعادُ في حُكْمِ التَّقدُّم»[1].

فالتَّعْويلُ على القرائنِ والسِّياق ظاهرٌ في الآية المذكورة، إذ ما وردَ قبلها يدلُّ على معاد الضمير، وذلك قوله تعالى حكايةً عن سُليمان عليه السلام: ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ۝٣٠ إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ۝٣١ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾[ص: ٣٠ ـ ٣٢]، فالقرينةُ اللفظيَّةُ هاهنا ذِكْرُ «العشي»، ولهذا قال ابن عاشورٍ: «وذِكْرُ (العشيّ) هنا ليس لمجرد التوقيت، بل ليُبنى عليه قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾»[2]، يُضَمُّ إليها حرف الغاية (حتى)، ولفظ (الحِجاب)[3]، والحالُ التي دلَّ عليها سياقُ الكلام، وهي فوات وَقْتِ الذِّكر باستعراض الخيل، فهذه القرائن مجتمعةً دلَّت على أنَّ الإضمارَ للشَّمْسِ.

(١) مواهب الفتَّاح ١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ٢٣/ ٢٥٤.

(٣) انظر: التَّحرير والتَّنوير ٢٣/ ٢٥٦.

ومـا ذكرَه البلاغيون هاهنـا لا يكادُ يخـرُجُ عمَّـا في كتب النَّحاة في أصل استعمال الضمير، بل إنَّ ما ذكره المغربيُّ في النَّصِّ الذي نُقِلَ آنفًا سبقَه إليه الرَّضيُّ الأستراباذي (ت ٦٨٨هـ)، مع بَسْط وزيادةٍ في الأمثلةِ، وتفصيـلٍ لدلالـة القرائنِ والسِّياقِ على تقدَّم ذِكْر معاد ضمير الغيبة[1].

وإنما سيق كلامهم في هذا البَحْثِ؛ لأنَّه الأَصْلُ الذي عَوَّلَ عليه البلاغيون في الحديـث عن بلاغةِ الإضمـارِ، فثبَّتـوا أركانَ مقتـضى ظاهرِ الكـلام في حالةِ الإضمارِ، ليُبنى عليه تفصيلُ الحديثِ في إخراج هذا الكلام على خِلاف مقتضى الظاهر، في مثل «وَضْعِ المضمر مَوْضعَ المُظْهَرِ»، و«وَضْعِ المُظْهَرِ موضع المضمر»، و«الالتفات».

وإنَّما اضطُرَّ متأخرو البلاغيين إلى تأخيرِ هذه المباحثِ إلى ما بعدَ الفراغ من أحوالِ المُسْنَد إليه، لأنَّ فيها ما هو واقعٌ في غيره؛ ولهذا قالَ السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ) في أوَّل حديثه عن «الالتفات»: «واعلمْ أنَّ هذا النَّوع، أعني: نَقْلَ الكلامِ عن الحكايةِ إلى الغيبـة، لا يختصُّ المُسْندَ إليه»[2]، والبحثُ هاهنا غير مُختصٍّ بالإضمار في المُسْنَد إليه، لذا قَرَّ الرَّأي على إعادة تلكَ المباحثِ إلى مواضـِعها.

وَضْعُ المُضْمَرِ مَوْضعَ المُظْهَرِ:

هذه صورة من صُور إخراجِ الكلام على خِلاف مقتضى الظاهرِ في التَّعْريفِ بالإضمـار، وذلك بأن يُبتـدَأ الكلام بضمـير الغَيْبـة من غيـر ذِكْرِ المعـاد. ويذكر البلاغيون أنَّ نَظْمَ الكلام على هذه الهيئة يُقْصَد به جُملةٌ من الأغراض البلاغية؛ قال

---

(١) انظر: شـرح الرَّضـي على الكافيـة ٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٧، وبعضـه في أمـالي ابـن الشـجري ١/ ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) مفتاح العلوم ٢٩٦، وانظر: المطوَّل ١٣٠.

السَّكَّاكيُّ: «يُوضَعُ المُضْمَرَ مَوْضِعَ المُظْهَر، كقولهم ابتداءً من غير جَرْيِ ذِكْرٍ لفظًا، أو قرينةِ حالٍ: . . . (نِعْمَ رَجُلاً زيدٌ)، و(بِئْسَ رَجُلاً عمرٌو)، مكانَ: . . . (نِعْمَ الرَّجُلُ) و(بِئْسَ الرَّجُلُ). . . وقولِهم: (هو زيدٌ عالِمٌ) و(هي هِنْدُ مليحةٌ)، مكان: (الشَّأنُ زيدٌ عالمٌ) و(القِصَّةُ هِنْدُ مليحةٌ)؛ ليتمكَّن في ذِهْن السَّامع ما يَعْقُبُه؛ وذلكَ أنَّ السَّامعَ متى لم يَفْهَمْ مِنَ الضَّمير معنًى بقيَ منتظِرًا لعُقبى الكلام كيف تكون، فيتمكَّنُ المَسْمُوعُ بعدَه فَضْلَ تمكُّنٍ في ذِهْنِه، وهو السِّرُّ في التزام تقديمه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١]»[1].

فالمانع من حَمْل الكلامِ هاهنا على مُقتضى الظاهر غِياب القرائن المقاليَّة والحاليَّة التي تكونُ معادًا للضمير المُسْتعمَل في هذا الأسلوب، فيُحْمَلُ الكلام حينئذٍ على خِلاف مُقتضى الظَّاهر، ثُمَّ لا بُدَّ لَهُ بَعْدَ ذلك من قرائنَ مُعَيِّنةٍ للغرض المُراد من إخراج الكلام على هذه الصُّورة، وهذا ما أشار إليه السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ) حينَ علَّلَ قوة تمكُّن هذا الأسلوب في النُّفوس بقولِهِ: «لِمَا جَبَلَ الله النُّفوس عليه من التَّشوُّقِ إلى مَعْرفة ما قُصِدَ إبهامه، فيتمكَّنُ المَسْمُوع بعدَه في ذِهْنِه فَضْلَ تمكُّنٍ؛ لأنَّ ما يَحْصُلُ بَعْدَ مقاساةِ التَّعَبِ ومعاناةِ الطَّلَبِ لَهُ في القَلْبِ مَحَلٌّ ومكانةٌ لا يكونُ لما يَحْصُلُ بسهولة؛ ولهذا اشتُرِط أن يكون مضمون الجُملة شيئًا عظيمًا يُعْتَنَى به»[2].

فاستعمالُ هذا الأسلوبِ في مقامات التَّعظيمِ والتَّفْخيمِ، وما يَستجِدُّ للسَّامع من حالٍ عند سماعه = قرائنُ دالَّةٌ على أنَّ المُرادَ منه التَّشويقُ، والتمكينُ في النفوس، والتنبيهُ على قيمةِ ما يُلْقَى إليها به، وأنَّه ممَّا ينبغي أنْ يكونَ لها فَضْلُ عنايةٍ به، وحُسْنُ التفاتٍ إلى ما يتضمَّنُه الخِطاب به.

---

(١) مفتاح العلوم ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وانظر: الإيضاح ١٥٤.

(٢) المطوَّل ١٢٨، وانظر: دلائل الإعجاز ١٣٢ ـ ١٣٣.

وعلى هذا يُحمَلُ ضميرُ الشأنِ «هو» في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ «لأنَّه مَوْضعُ تعظيمٍ»[(١)]، ويؤكِّد هذا المعنى قرينة سبب النُّزول، وهي أنَّهم قالوا لرسول الله ﷺ: صِفْ لنا ربَّك وانْسُبْه[(٢)]، فنزلَتْ السُّورة جوابًا عن سؤالهم، وابتُدِئَتْ بما فيه تنبيه على فخامة ما سيُذكر وجلالتِه، مع ما فيه من زيادة التَّحقيق والتَّقرير؛ قال ابن عاشور: «وضميرُ (هو) ضميرُ الشَّأْنِ؛ لإفادة الاهتمام بالجُملة التي بعدَه، وإذا سمعَه الذين سألوا تطلَّعُوا إلى ما بعدَه»[(٣)].

ومِنَ الأغراض البلاغيَّة لهذا الأسلوب ما ذكرَه السَّعْدُ بقوله: «وقد يكون وَضْعُ المُضْمَرِ مَوْضعَ المُظْهَرِ لاشتهاره ووضوحِ أمره، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾[القدر: ١] أي: القرآن. أو لأنَّه بَلَغَ من عِظَمِ شأنِه إلى أنْ صارَ مُتعقَّلَ الأذهان، نحو: (هو الحيُّ الباقي). أو لادِّعاء أنَّ الذِّهْنَ لا يَلْتَفِتُ إلى غيره، كقوله في المَطْلَعِ[(٤)]:

زَارَتْ عَلَيْهَا لِلظَّلَامِ رُوَاقُ»[(٥)]

فالقرينة المانِعة من حَمْلِ هذه الأمثلة على الظَّاهر غِيابُ مَرْجِع الضمير، إذ جاءَتْ جميعُها في ابتداءِ كَلامٍ، لم تُسْبَق بما يكون معادًا للضمائر فيها.

---

(١) الدُّرّ المصون ١١/ ١٤٩، وانظر: تفسير أبي السُّعود ٩/ ٢١٢، وروح المعاني ٣٠/ ٦٩٨.

(٢) انظر: تفسير الطَّبري ١٠/ ٨٨٢٩، وأسباب نزول القرآن ٥١٠ ـ ٥١٢، والكشَّاف ٤/ ٢٩٨، والمُحرَّر الوجيز ٥/ ٥٣٦، وتفسير الرَّازي ١١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧، والدُّرّ المصون ١١/ ١٤٩.

(٣) التَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٦١٢.

(٤) المعرِّي، وعجزُه:

ومن النجوم قلائدٌ ونطاقُ

انظر: شروح سقط الزَّنْد ٢/ ٧٦٢، وهو بلا نسبة في مفتاح العلوم ٣٣٦.

(٥) المطوَّل ١٢٨.

وسُلِكَ بهـذه الأمثلة هذا المَسْـلَكُ دلالةً على تفخيمِ ما ذُكِرَ فيها: ففي آية «القَدْر» أُريد الدِّلالة على عِظَم القرآن الكريم؛ قال الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ): «جاءَ بضميره دونَ اسمِه الظَّاهِر شهادةً له بالنَّباهةِ والاستغناءِ عن التَّنبيه عليه»[1]، ويَشْفَعُ لهـذا المعنى قرائنُ وقعَتْ في الآيـةِ، وهي: أنـه تعالى «أَسْنَدَ إنزاله إليه، وجعلَه مختصًّا به دون غيره... وتعظيمُ الوَقْتِ الذي أُنْزِلَ فيه»[2]، فصارَ السِّياق كلُّه سياق تعظيم وتفخيم، فدلَّ بذلك على المراد.

وقولُنا: «هو الحيُّ الباقي» يَرِدُ في مقاماتِ تعظيمِ الله تعالى، والثَّناء عليه بما تفرَّد بـه من صِفـات، فإخراج الكلام في هذا المقام على هذا النَّحْو دليلٌ على أن المُتكلِّم به أرادَ المبالغة في تفخيم شأنِ المذكور.

وقولُ المعـرِّي: «زارَتْ عليهـا للظَّلام رُواقُ» واردٌ فـي مقام الغَزَلِ، وذِكْرِ المحبوبة، والقصيدة كلُّها خطابٌ لها وحديثٌ عنها، غير أنَّه أخرَج المَطْلَع على هذه الصُّورة إشعارًا بأنَّها حاضرةٌ في الخيال لا مَعْدِلَ له عنها، ولا سيما أن ما ذُكِرَ بَعْدَ الإضمـار تفخيمٌ لهيْئَتهـا وَقْتَ الزِّيارة وحُسْن طلعتِها فيه، ومما يؤكد أنَّ المعرِّي قَصَدَ إلى هذا الغَرَضِ، أنَّه التفتَ إليها مخاطِبًا في البيت الثالث فما بعده، وذلك قوله[3]:

---

(١) الكشَّاف ٤/ ٢٧٣.

(٢) تفسير الرَّازي ١١/ ٢٢٨.

(٣) شروح سقط الزَّنْد ٢/ ٧٦٤، وفيها: «المعنى: أنَّ عليكِ حَلْيًا مُثْقِلاً، ولكِ لباسٌ من حرير. واللِّفاق: ثوبٌ مُلفَّقٌ من ثوبين. أي: عليكِ حليٌ ولباس»، وانظر بقيَّة الأبيات في: شروح سقط الزَّنْد ٢/ ٧٦٤ ـ ٧٦٨، إذ استمرَّ على خطابه لها في الأبيات ٤، ٥، ٦، ثم عاد إلى الحديث عنها بلفظ الغائب في الأبيات ٧، ٨، ٩، ثم عاود خطابها في البيت ١٠.

وَمِـنَ العَجَائـبِ أنَّ حَلْيَـكِ مُثْقِـلٌ وعَلَيْـكِ مِـنْ سَـرَقِ الحريـرِ لِفـاقُ

فكأنَّه لمَّا تحدَّث عنها بضمير الغيبة في مَطْلَع قصيدتِه أرادَ أنْ يجبُر ما فيه من نَقْصٍ، فجـاء به على طريقـةٍ تزيدُ على الخِطاب في الحُسْنِ والدِّلالةِ على التفات المُتكلِّم إلى المخاطَب، وتُناسِبُ ما سيُذكر بعدها من تفخيم الأوصافِ.

وَضْعُ المُظْهَرِ مَوْضِـعَ المُضْمَرِ:

وهذه صورة أخرى من صُور إخراجِ الكلام على خِلاف مقتضى الظاهر في التَّعريفِ بالإضمار، وذلك بأنْ يكون المَوْضِـعُ مقامًا من مقامات الإضمار في ظاهر الأَمْرِ، فيُعْدَل عنـه إلى خلافِـه، فيُعبَّر بالمُظْهَرِ، لداعٍ يقتضيـه أقوى مما يقتضـي الإضمارَ.

ومن هذه الدَّواعي ما ذكره السَّكَّاكيُّ في قوله: «يُوضَعُ المُظْهَرُ مَوْضِـعَ المُضْمَرِ إذا أُريدَ تمكينُ نفسِه زيادةَ تمكين، كقوله... عزَّ قائلاً: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[الإخلاص: ٢] بعـد قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١]، ونظيـره خـارجَ بابِ المُسْنَد إليه: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾[الإسراء: ١٠٥]...

وتُتْرَكُ الحكايةُ إلى المُظْهَرِ إذا تعلَّقَ به غرضٌ: فِعْلَ الخلفاء حيث يقولون: (أمير المؤمنيـن يَرْسُمُ لك)، مكـان: (أنا أرسم)، وهـو إدخالُ الرَّوْعةِ في ضمير السَّامعِ وتربيةُ المهابةِ، أو تقويةُ داعي المأمور، وعليه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[آل عمران: ١٥٩]؛ أو فِعْلَ المُسْتَعطِفِ حيثُ يقولُ: (أسيرُكَ يتضَّرعُ إليكَ)، مكانَ: (أنا أتضرَّعُ إليكَ)، ليكونَ أَدْخَلَ في الاستعطافِ»[1].

---

(١) مفتـاح العـلوم ٢٩٥، وانظـر: دلائل الإعجـاز ١٧٠، ٥٥٧، والإيضـاح ١٥٥ ـ ١٥٦، والمطوَّل ١٢٩ ـ ١٣٠، ومواهب الفتَّاح ١/ ٤٥٢ ـ ٤٦٠.

والقرينةُ المانِعةُ من حَمْلِ الكلام على الأَصْل في آيتيْ «الإخلاص» و«الإسراء» سَبْقُ الذِّكر، وذلك يستدعي أنْ يأتيَ المكرَّر بعدَه مضمرًا، فلمَّا جاء مُظْهَرًا عُلِمَ أنَّه أُريدَ به خِلاف الظَّاهر. والقرينةُ المانعةُ في الأمثلةِ الباقيةِ مقام التكلُّم الذي يَطْلُبُ مجيء الكلامِ ضميرَ مُتكلِّم، فلمَّا خُولِفَ ذلك دَلَّ على إرادة العدول عن هذا الظَّاهر، لأمرٍ قويٍّ عَرَضَ في المقام.

والقرائن المُعيِّنَةُ للغرضِ المقصودِ من إخراجِ الكلامِ على هذه الصُّورة ظاهرٌ في الكلام: فآيةُ «الإخلاص» سَبَقَ الحديث عن سبب نزولها وأنَّها مَوْضعُ تعظيم، فهذا المقام اقتضى بعد ذِكر ضمير الشأن للتمكين، زيادةَ التمكين بإعادة لفظ الجلالة مظهرًا.

وآية «الإسراءِ» واردةٌ في سياقِ الرَّدِّ على تكذيب المشركين، إذ سَبَق في هذه السورة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[الإسراء: ٨٩]، ثم انساقَ الكلامُ إلى إيراد ادِّعاءات هؤلاء المُبطلين، ودعواهم في تكذيبِ هذا القرآن، ثم جادلهم القرآن فيما زعموا، وخوَّفهم عاقبة الكُفْرِ بآياتِ الله، وأشار لهم إلى مصير فرعون بَعْدَ أن كذَّب بآيات الله التي جاءَه بها موسى عليه السلام، لعلَّهم يقلعون عن كُفرهم، ثم عادَ إلى تفخيم شأن القرآن، وأنَّه الحقُّ الذي لا مِريةَ فيه، وإن ارتابَ فيه المُبطلون، فاقتضى ما مضى من السِّياق أن يُذكر هذا المعنى على طريقة وضع المُظهَر مَوْضعَ المُضْمَرِ.

وفي أمثلة تَرْكِ الحكايةِ إلى المُظْهَرِ، وردَ الكلام في مقاماتِ توجُّه الأمرِ من عظيمٍ عزيزٍ، فحالُ المتكلِّم في هذا المقام تقتضي أنْ يكونَ الأمرُ منه مختلِفًا عن الأمر من غيره، فلا بُدَّ من أن يخالطَه من الرَّوْعَةِ والمهابةِ ما يُمكِّنُ الأمرَ منه في نفسِ السَّامعِ أصدقَ تمكينٍ، ويحملُه على امتثاله أحسنَ امتثالٍ.

وكذا في فِعْـلِ المُسْتَعطِف، إذ مقامُـه يقتضي التـذلُّل والتَّصاغُر بما يَحْمِلُ السَّامعَ على التَّعطُّف والإشفاق، ويُحرِّكُ نفسه نَحْو العَفْوِ والصَّفْحِ.

الالْتِفَاتُ:

وهو من طرائقِ إخراجِ التَّعْريفِ بالإضمارِ على خِلاف مُقتضَى الظَّاهر على ما يناسبُ المقامَ، فمِنْ هذه الجِهة دَخَلَ في علم المعاني، وإنْ كانَ إلى علمِ البديع أقربَ؛ لما فيه من الحُسْن والابتداعِ؛ قال المغربيُّ (ت١١١٠هـ): «إذا اقتضَى المقام فائدتَه مِنْ طَلَبِ مَزيدِ الإصغاءِ؛ لكونِ الكلامِ سؤالاً أو مَدْحًا أو إقامةَ حُجَّةٍ أو غير ذلك، فهوَ من هذا الوجهِ من عِلْمِ المعاني. ومن جِهـة كونِه شيئًا ظريفًا مُستبدعًا يكون من علم البديع، وكثيرًا ما يُوجَد في المعاني مِثْلُ هذا»[(١)].

والالتفاتُ: «هوَ انتقالُ الكلامِ من أسلوبٍ مِنَ التَّكلُّم والخِطاب والغَيْبة، إلى أسلوبٍ آخرَ غيرِ ما يترقَّبُه المُخاطَب؛ لِيُفيدَ تطريةً لنشاطه وإيقاظًا في إصغائه»[(٢)].

ففي الالتفـات عنايـةٌ بحالِ المخـاطب، وقَصْـدٌ إلى تحـريكِ نشـاطِـه في الاستماع، وفيه دلالة على أغراضِ المُتكلِّمِ وتنقُّل نفسِه من حالٍ إلى حال بحسب ما يَعْرِضُ لها من مقاماتٍ.

وقد عبَّرَ السَّكَّـاكيُّ عَنْ هذه المعاني بنصٍّ فيه بيانٌ وتفصيلٌ، وذلك قوله: «أليسَ المرءُ إذا أخـذَ في استحضـارِ جنايـاتِ جانٍ متنقِّـلاً فيهـا عن الإجمال إلى التفصيل، وَجَدَ من نَفْسِه تفاوتًا في الحالِ بيـِّنًا، لا يكادُ يُشْبِـهُ آخرُ حالِه هناكَ أوّلَها، أَوَما تَرَاكَ إذا كُنْتَ في حديثٍ مَعَ إنسانٍ، وقد حَضَرَ مجلسكُما مَنْ له جناياتٌ في

(١) مواهب الفتَّاح ١/ ٤٦٤.

(٢) المطوَّل ١٣١، وفي مطبوعه: «تطرئة»، والتصحيح عن: الكشَّاف ١/ ٦٤، إذ فيه كلامٌ على فائدة الالتفات، من غير تعريفه تعريفًا اصطلاحيًّا.

حقِّكَ، كيفَ تصنَعُ؟ تُحوِّلُ عن الجاني وجهَك، وتأخُذُ في الشِّكَاية عنه إلى صاحِبك، تبثُّه الشَّكْوى معدِّدًا جناياتِه واحدةً فواحدةً، وأنتَ فيما بينَ ذلكَ واجِدٌ مزاجَكَ يحمَى على تزايدٍ، يُحرِّكُ حالةً لكَ غضبيَّةً تدعوكَ إلى أنْ تُواثِب ذلك الجاني وتُشافِهَهُ بكُلِّ سُوءٍ، وأنتَ لا تُجيبُ، إلى أنْ تُغْلَبَ، فتقطعُ الحديثَ مع الصَّاحِب، ومُباثَّتَكَ إياهُ، وترجعُ إلى الجاني مشافهًا له: بالله قُلْ لي: هل عَامَلَ أحدٌ مِثْلَ هذه المعاملةِ؟ هل يتصوَّرُ معاملةٌ أسوأُ ممَّا فعلْتَ؟ أمَا كانَ لك حياءٌ يمنعُك؟ أمَا كانَتْ لكَ مروءَةٌ تردعُك عَنْ هذا؟

وإذا كانَ الحاضرُ لمجلِسِكُما ذا نِعَمٍ عليكَ كثيرةٍ، فإذا أخذْتَ في تعديد نعمِه عندَ صاحِبكَ، مُسْتحضرًا لتفاصيلِها، أحسسْتَ من نفسِكَ بحالةٍ كأنَّها تطالبُكَ بالإقبال على مُنْعِمِكَ، وتُزَيِّنُ ذلكَ لكَ، ولا تزالُ تتزايَدُ ما دُمْتَ في تعدادِ نِعَمِه، حتى تَحمِلَكَ من حَيثُ لا تدري على أنْ تجِدَكَ وأنت معه في الكلامِ تُثْني عليه، وتدعُو لَه، وتقولُ: بأيِّ لِسانٍ أشكرُ صنائعَك الرَّوائع؟ وبأيَّةِ عِبارةٍ أَحْصُرُ عَوارِفَك الذَّوارِفَ؟ وما جَرَى ذلكَ المَجْرَى»[1].

وللالتفات أمثِلةٌ كثيرةٌ: أشهرُها ما وقع في سورة «الفاتحة»، والكلامُ على الالتفاتِ فيها قديمٌ؛ قال ابن جنِّي: «قول الله سبحانه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[الفاتحة: ٥]، فعادَ إلى الخطاب. وَجْهُ ذلكَ أنَّ حال الحَمْدِ في التقرُّبِ إلى الله عزَّ اسمُه دونَ حال العبادة، فخصَّها بأنْ خاطَبَ مع ذِكْرِها، فكانَ ذلكَ أبلغَ في معناه، وأَذْهَبَ في التقرُّب به لقوَّة معنى الخِطاب على معنى الغَيْبَةِ»[2].

---

(١) مفتاح العلوم ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢) بقيّة الخاطريّات ٢٤، وانظر: تفسير الطَّبري ١/ ١٤٣، والكشَّاف ١/ ٦٢، والمُحرَّر الوجيز ١/ ٦٨.

فتغيُّرُ الضمائرِ، والمخاطَب واحدٌ، قرينةٌ مانعةٌ من حَمْلِ الكلام على مقتضى الظَّاهر، فيُحْمَلُ الكلام على خِلافِ المُقتضَى بقرينة المقام، والقرينةُ عند ابن جنّي هاهنا أنّ مقامَ الحَمْدِ دونَ مقامِ العِبادة، وضميرُ الغَيْبَة دونَ ضمير الخِطابِ، فجُعِلَ أَدْوَنُ الضميرَين لأَدْوَنِ المقامين.

وزادَ البلاغيون على ابن جنِّي، فتحدَّثوا عن **قرينةِ حالِ المتكلِّم**، وأثرِها في الدِّلالة على الغَرَضِ من الالتفات هاهنا، وهو إظهار الخضوع، وزيادة الإقبال على المخاطَب؛ قال القزويني (ت٧٣٩هـ): «فإنَّ العَبْدَ إذا افتتح حَمْدَ مولاه الحقيقِ الحَمْدِ عن قَلْبٍ حاضرٍ، ونَفْسٍ ذاكرةٍ لما هو فيه، بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[الفاتحة: ٢] الدَّالِّ على اختصاصه بالحمدِ، وأنَّه حقيقٌ به، وَجَدَ مِنْ نَفْسه لا محالةَ مُحرِّكًا للإقبالِ عليه. فإذا انتقلَ على نحو الافتتاح إلى قولِه: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الفاتحة: ٢] الدَّالِّ على أنَّه مالكٌ للعالَمين، لا يخرُجُ منهم شيءٌ عن ملكوتِه ورُبوبيَّتِه، قَوِيَ ذلك المُحرِّكُ. ثم إذا انتقلَ إلى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[الفاتحة: ٣] الدَّالِّ على أنَّه مُنْعِمٌ بأنواعِ النِّعَمِ جلائلها ودقائقها، تضاعفَتْ قوّةُ ذلكَ المحرِّك. ثم إذا انتقَلَ إلى خاتمةِ هذه الصِّفات العِظامِ، وهي قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة: ٤] الدَّالِّ على أنَّه مالكٌ للأمر كُلِّه يومَ الجزاء، تناهَتْ قوَّتُه، وأَوْجَبَ الإقبالَ عليه وخِطابَه بتخصيصِه بغايةِ الخضوعِ والاستعانةِ في المُهِمَّاتِ»[1].

فحالُ المتكلِّم هاهنا، وما يَعْرِضُ لها مِنْ تنقُّل في مقامات الخِطاب، قرينةٌ مُعيِّنةٌ للغَرَضِ من أسلوب الالتفات، يُضاف إلى ذلك سياق السُّورة الدَّالُّ على مقاصِد الخطابِ فيها، على نَحْو ما هو ظاهِرٌ في كلام القزوينيِّ.

(١) الإيضاح ١٦٠ ـ ١٦١، وانظر: الكشّاف ١/ ٦٠، ٦٤، ومفتاح العلوم ٣٠٠ ـ ٣٠١، والمطوَّل ١٣٤ ـ ١٣٥.

ونصُّ القزوينيِّ هذا شـاهِدُ صِدْقٍ على أنَّ البلاغييـن قد يتجـاوزون حدود الجُملة والجُملتين في تتبُّعهم أحوالَ الكلام العربيِّ ومطابقته مقتضى الحال، ودليلٌ على عنايتهم في جُملةٍ من المواضـع بسِياقِ سُور القرآن، إذْ كلامُ القزوينيِّ هاهنا كاد يشتمـلِ على سُـورة «الفاتحة» كلِّها، وإنْ كانَ قد أفادَ كثيرًا ممّنْ سبقَه كالسَّكَّاكيِّ (ت٦٢٦هـ)، والزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ)؛ وفي هذا ردٌّ على من اتَّهم البلاغة العربيَّة بأنَّها بلاغةُ جملةٍ لا بلاغة نصٍّ[(١)].

وللالتفات مثالٌ يظهرُ فيه الاستدلال **بقرينةِ حالِ المخاطَب على الغرض منه،** وهو قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[يونس: ٢٢][(٢)].

ورأى ابنُ جِنِّي أنَّ الالتفاتَ وقعَ هاهنا ليفيدَ شمولَ الخِطاب، فقال: «فإنَّه لو قالَ: (حتّى إذا كُنْتُـم فـي الفُلْك وجرينَ بكم) لكانَ هـذا لفظًـا مقصـورًا على الخِطاب، ولم يَدْخُل فيه مَنْ غابَ عنه إلاّ **بالاستدلالِ من غير اللفظ عليه**. ولَمَّا قال سُبحانه: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ فجاء بلفظِ الغَيْبَةِ مع لَفْظِ الحضور جمعَتِ الآيةُ ذِكْرَ عمـوم النِّعمةِ وأنَّها على الحاضرينَ المخاطبينَ ومن عداهُم من الغُيَّبِ الأبعدِين. وكذلكَ أيضًا كانَتْ: (حتَّى إذا كَانُوا في الفُلْك وجَرَيْنَ بهم) لأنَّه كانَ يكونُ كلامًا مَقصُورًا في الظَّاهر منه على ذِكْر النِّعْمة على غيرِ المخاطَبينَ، ثُمَّ يدخُل فيه المخاطبونَ

---

(١) رُدِّدت هـذه التهمة في دراسـات معاصرة كثيـرة، منها: البلاغة والاتصال ٥٤، والإنشاء في العربية ٣٨٧، ودفاع عن البلاغة ٥٤، وأثر النحاة في البحث البـلاغي ٣٩، والبلاغة والنقد ٢٦٩.

(٢) الآية مثال للالتفات في: الكامل ٢/ ٥٧٢، ٩١٠، وتفسير الطَّبري ١/ ١٤٣، وبقيَّة الخاطريَّات ٢٥، والكشَّاف ١/ ٦٢، والمُحرَّر الوجيز ١/ ٦٨، والإيضاح ١٥٨، والمطوَّل ١٣٣.

بالاستدلال لا بصريح الكلام»(١).

فالقرينةُ المانعة من حَمْلِ الكلام هاهنا على مقتضى الظَّاهر ما اعتورَ الكلام من عُدولٍ عن الخِطابِ إلى الغَيْبة، وأمَّا القرائنُ المُعيِّنةُ للغرض من الالتفات فاقتصرَ ابنُ جنِّي منها على إرادةِ عموم الخِطاب، وأنْ يكون الكلام دالاًّ عليه بنفسه، من غير حاجَةٍ إلى قرينةٍ، بمعنى: أنّ الالتفات أفاد إيجازًا في الكلام واستقلالاً.

على أنَّ النَّظَر في سِباقِ هذه الآية وسياقها يَهْدِي إلى فوائدَ أخرى لهذا الالتفات، غيرِ ما ذَكرَه ابن جِنِّي: فقَبْلَ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾[يونس: ٢١]، وبعدَها قولُه: ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[يونس: ٢٣]، وأكثر الخِطاب في السُّورة فيه نصٌّ على لفظ «النَّاس»(٢)، وكانَ يمكنُ لهذا أنْ يكونَ دليلاً على عمومِ الخطابِ في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ ليشمل الناس جميعًا بدلالة السَّابق واللاحق، لولا أنَّ بعض آياتِ السُّورة بيَّنَتْ أنَّ المُرادَ بـ «النَّاس»: غيرُ المؤمنين، وذلكَ قولُه تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ﴾[يونس: ٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[يونس: ٥٧].

فكانَ هذا قرينةً على أنَّه لو قال: (حتى إذا كنتم في الفُلْك وجرينَ بكم) لانصرفَ الخِطابُ إلى النَّاسِ، ولَخرجَ منه المُؤمنونَ، فكانَ الالتفاتُ تنبيهًا على

(١) بقيَّة الخاطريَّات ٢٥.

(٢) انظر الآيات: ٢، ١١، ١٢، ٢١، ٢٣، ٤٤، ٥٧، ٦٠، من سورة «يونس».

دخولهم فيه، ثُمَّ خَصَّ غيرَ المؤمنين بأنَّهم إنْ مَسَّهُم الضُّرُّ دعَوا ربَّهم، فإذا كُشِفَ عنهم أعرضوا، وهذا يُناسبُ الآية السَّابقة لمَوْضع الالتفات.

ففي الالتفاتِ إظهارٌ لتلقِّي المؤمنين بالنِّعمة والرَّحمة، وتلقِّي الجاحدين المُسرِفين بالنِّقمة والعَذاب، وهذا يُناسِبُ ما سَبَقَ الالتفاتَ من آياتٍ[١]، وما جاء بعدَه في هذه السُّورة[٢].

وفي الالتفاتِ مناسبة لما تحملُه الآيات التي قبلَه من اقترانِ ذِكْر المؤمنين بذِكْرِ غيرهم، وبيانِ حال هؤلاء، وحال أولئك، إذ جاءَ في أوَّل هذه السُّورة قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾[يونس: ٢]، ثم جاء بعدَها قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ﴾[يونس: ٤]، وعلى هذا دلَّتْ جُملةٌ من الآياتِ التي ذُكِرَتْ بعد موضع الالتفات[٣].

٢ ـ التَّعريف بالعَلَميَّة:

يذكُر البلاغيون للتَّعريف بالعَلَميَّةِ أغراضًا متَّصلة بما يناسبها من مقاماتٍ، كما «**إذا كانَ المقامُ مقامَ إحضارٍ له بعَيْنِه في ذِهْنِ السَّامع ابتداءً بطريقٍ يخصُّه**»[٤]، وذلك «كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١]»[٥]، وقد مضى أنَّ سورة «الإخلاص» نزلَتْ جوابًا عَنْ سؤالهم رسولَ الله ﷺ: صِفْ لنا ربَّكَ وانْسُبْه، فاقتضى

(١) انظر الآيات: ٧، ٨، ٩، ١١، ١٢، من سورة «يونس».

(٢) انظر الآيات: ٢٦، ٢٧، من سورة «يونس».

(٣) انظر الآيات: ٢٦، ٢٧، ٢٨، من سورة «يونس».

(٤) مفتاح العلوم ٢٧٢.

(٥) الإيضاح ١١٤.

هـذا المقام إخراجَ الكلام لهـم على هيئة مُشْتَمِلَةٍ على خصوصياتٍ كثيرةٍ، مضى ذِكْرُ بعضهـا، ومنها هاهنا المجيءُ باسمه تعالى مُعَرَّفًا بالعَلميَّة، ليحضُرَ في ذِهْن السَّامعين السَّائلين عن صِفاته، لأنَّ اسمَه هذا معروفٌ عندَهم، غير أنَّهم يجهلونَ صفاتِه التي ذُكِرَتْ بعد هذا الاسم في السُّورة، قالَ ابنُ عاشور: «فاسمُه تعالى العَلَمُ ابتُدِئَ بـه قَبْلَ إجراءِ الأخبارِ عليهِ؛ ليكونَ ذلك طريقَ استحضار صفاته كلِّها عند التَّخاطُـبِ بين المُسْلِمين، وعندَ المُحاجَّةِ بينهم وبينَ المُشْركين، فإنَّ هذا الاسم معروفٌ عند جميعِ العرب فمُسمَّاه لا نِزاعَ في وجوده، ولكنَّهم كانوا يصِفُونَه بصِفاتٍ تَنَزَّه عنها»[١].

وقد يكون التَّعريف بالعَلَمية كنايةً عن معنًى يصلُح العَلَمُ له بالنَّظَر إلى الوضع الأوَّل، كقـوله تعالـى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾[المسد: ١][٢]، وفصَّـلَ هذا المعـنى وبيَّن أثرَ القرائنِ فيه المغربيُّ (ت١١١٠هـ) بقوله: «يُعرَّف . . . بالعَلَميَّة ليكون كنايةً عن معنًـى يُستفـادُ منه باعتبار أَصْلِ وَضْعِه قَبْلَ النَّقْلِ، فيُقال مثلاً: (أبو لَهَبٍ قال كذا) ليُنْتقَلَ منه إلى كونِه جَهنَّميًا؛ لأنَّ (أبا لَهَبٍ) باعتبار أَصْلِ الوَضْعِ يُشْعِرُ بمُلابسةِ لهبِ النَّارِ، كما يقال: (أبو الشَّرِّ)، و(أبو الخير)، و(أخو الحَرْبِ) لمُلابِـس هذه الأشيـاءِ، فإطلاقُه إطلاقًا عَلَميًّا يُمكن معه الشُّعور بالأَصْلِ مع القرائنِ، والشُّعور بالأصـل يُمكـن معـه الشُّعور بمُلابسـةِ النَّار المخصـوصةِ مع القـرائن، وهـو أنَّه جهنَّميٌّ»[٣].

---

(١) التَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٦١٣.

(٢) انظر: الكشَّاف ٤/ ٢٩٦، ومفتاح العلوم ٢٧٣، والإيضاح ١١٥، والمطوَّل ٧٣، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٩٨ ـ ٣٠٠.

(٣) مواهب الفتَّاح ١/ ٢٨٩.

فورودُ هذه الكُنية في سياقِ الإهانةِ الدَّالِّ عليه لفظُ ﴿تَبَّتْ﴾ قرينةٌ مُشْعِرَةٌ بإرادة الأَصْلِ، وهو مُلابِس اللَّهبِ، وقولُه تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾[المسد: ٣] قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ المرادَ بذكرِ هذه الكُنية: الإشارةُ إلى أنَّه سيكونُ من أَهْلِ جَهَنَّم.

وقد يكونُ التَّعريفُ بالعَلَميَّة لإيهام استلذاذ الاسم[(١)]، كقوله[(٢)]:

بِالله يا ظَبَياتِ القَاعِ قُلْنَ لَنا   لَيْلايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ البَشَرِ

فالمُتكلِّمُ يوهمُ السَّامعَ أنَّه وَجَدَ ذِكْرَ العَلَمِ مُسْتَلَذًّا عنده، وذلك في مقام التولُّه في الحُبِّ، وتذكُّر المحبوبة؛ وأكَّدَ غَرَضَ الاستلذاذ أنَّه كَرَّرَ الاسم، وكانَ يكفيه أنْ يقول: «أم هي من البَشَرِ»، فسِياقُ الكلامِ قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ القَصْدَ من ذِكْرِ الاسم التَّلذُّذُ به.

ويقعُ التَّعريف بالعَلَميَّةِ للتَّبرُّك بالاسم، نحو: «اللهُ الهادي ومحمدٌ الشَّفيعُ»[(٣)]،

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٣، والإيضاح ١١٥، والمطوَّل ٧٣، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠١.

(٢) مختلَفٌ في نسبته: فهو للعَرْجي في: العمدة ٢/ ٦٨٣، وتحرير التحبير ١٣٦، وخزانة الأدب لابن حَجّة ٢/ ٣٠٩؛ وهو للحسين بن عبدالله العُريني في: المُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ٢٧١ وفيها: «العُريني»، و٣٨٠ وفيها: «الحُسين العُريني»، والإيضاح ٥٣١ وفيه: «الحسين بن عبدالله»؛ وهو لذي الرُّمَّة في: البديع في نقد الشعر ٩٣، وغيَّره محققاه في المتن إلى «العرجي»، وذكرا في الحاشية أنَّه في الأصل لذي الرُّمَّة! وهذا من العبث بالمتن، وانظر: مخطوط البديع في نقد الشعر اللوح ٣٨/ أ؛ وهو للمجنون في ديوانه ١٣٠؛ وبلا نسبة في: الزَّهرة ١/ ٣٥٩، وكتاب الصناعتين ٣٩٦، والطِّراز ٣/ ٨١، والمختصر ١/ ٣٠١، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠١. وانظر: معاهد التنصيص ٣/ ١٦٧.

(٣) انظر: المختصر ١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، وفيه: «عند قول الجاهل: (هل الله الهادي؟) أو (هل محمد الشفيع؟)»، فذِكْرُ الاسم في السؤال قرينة على حذفه في الجواب، فلما أعاد المُجيب ذِكْرَه دلَّ على أنَّه أراد غرضًا، والمناسب للمقام التبرك.

فمثلُ هـذا الكـلام يَرِدُ في مقامِ ذِكْرِ الله تعالى، وذكر نبيِّـهِ المصطفى ﷺ، فيكونُ ذلك المقام مُغنيًا عن التَّصريح بالاسم؛ لأنّ السَّامعَ لوَصْفِ «الهَادِي» و«الشَّفيع» في تلكَ المقاماتِ يعرفُ الموصوف بها، فكانَ يكفي المُتكلِّم أن يقولَ: «هُوَ الهادي» أو «هُوَ الشَّفيعُ»، فلمَّا أوردَ العَلَمَ دلَّتْ قرينةُ المقامِ على أنَّه يريدُ التَّبرُّك بذكرِه.

وقد يُؤتى بالعَلَـم لإظهـار تعظيمه والعناية به، والاهتمامِ بذكرِه، لاقتضاء المقام الإتيـانَ باسمـه، كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ﴾[الفتح: ٢٧ ـ ٢٩]، ففيما ذُكِرَ قبل التَّصريح باسم النبيّ ﷺ قرائنُ تهدي إلى أنّه المرادُ بلفظ «رسوله»، من ذِكْر دخول المسجد الحرامِ والفتح وغير ذلك، فدلَّ هذا على أنَّ التَّصريحَ باسمِه جاء لغَرَضٍ آخر، غيرِ بيانِ المقصودِ بلفظ: «رسولِه»، والسِّياق يدلُّ على أنَّ المرادَ: رَفْعُ الذِّكر والعنايةُ بالمذكور؛ قالَ ابنُ عاشور: «لمَّا بيَّن صِدْقَ الرسولِ ﷺ في رؤياه، واطمأنَّتْ نفوسُ المؤمنين، أعقبَ ذلك بتنويهِ شأنِ الرسول ﷺ والثناء على المؤمنين الذين معه»[1].

٣ ـ التَّعْرِيفُ بالإشارةِ:

للتَّعريفِ بالإشارة غيرُ قليلٍ من الأغراضِ البلاغيَّة، يستدلُّ عليها البلاغيون بأنواعٍ من القـرائن، ويعلِّقون هذا الضَّرْبَ من التَّعْريف بالمقام المناسِب له؛ قال السَّعْـد في بيانِ ذلكَ: «أمَّـا المقامُ الصَّالحُ فهو أنْ يصحَّ إحضارُه في ذِهْنِ السَّامعِ بواسطةِ الإشارةِ إليه حِسًّا؛ فإنَّ أَصْلَ أسماءِ الإشارة أنْ يُشارَ بها إلى مُشاهَد محسوسٍ

---

(١) التَّحرير والتَّنوير ٢٦/ ٢٠٢.

قريبٍ أو بعيدٍ، فإنْ أُشيرَ بها إلى محسوسٍ غيرِ مُشاهَد، أو إلى ما يستحيلُ إحساسُه ومشاهدتُه = فلِتَصْييره كالمُشاهَد، وتَنْزِيلِ الإشارةِ العقليَّةِ مَنْزِلةَ الحسيَّةِ»[١].

ومِنْ أغراض التَّعـريفِ بالإشارةِ تميـيزُ المذكـورِ أكملَ تميـيزٍ وتعيين[٢]، كقوله[٣]:

هذا أبو الـصَّقْرِ فـرداً فـي مَحاسـنِه ... مِنْ نَسْلِ شَيبانَ بينَ الضَّالِ والـسَّلَمِ

فخُصوصيّة استعمـال اسم الإشـارة أنَّ المخـاطَب يعـرِفُ مدلولـه بالقلب والعين[٤]، فمِنْ هنا جاءَت زيادةُ التَّمييزِ والتَّعيينِ، وهذا مناسِبٌ لمقامِ المَدْحِ، كما في هذا البيت، والشَّاعرُ في حال إجراء أوصاف الرِّفْعَة ونُعوتِ الأثرَة على ممدوحه؛ «فيكون تمييـزه حينئـذٍ أعونَ على كمـالِ المَدْحِ؛ لأنَّ ذكرَ الممـدوحِ بما يصاحِبُه خفاءٌ قصورٌ في الاعتناءِ بأمره»[٥].

وجاءَتْ في سِياق البيت قرائنُ أخرى تُؤكِّدُ الغرضَ المـذكور مـن التَّعريف

---

(١) المطوَّل ٧٧.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٦، والإيضاح ١١٨، والإشارات والتنبيهات ٣٨، والمطوَّل ٧٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١٣.

(٣) ابن الرومي، ديوانه ٦/ ٢٣٩٩، وروايته فيه:

هـذا أبـو الـصَّقْرِ فـردٌ فـي كتابتِـه ... وهو ابنُ شـيبانَ بـين الطَّلْـحِ والـسَّلَمِ

والمثبتُ روايةُ كتب البلاغة له. انظر: مفتاح العلوم ٢٧٦، والإيضاح ١١٨، والإشارات والتنبيهات ٣٨، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١٤ بلا نسبة، وهو له في: الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٨، والمطوَّل ٧٧، وعروس الأفراح ١/ ٣١٣، وانظر: معاهد التنصيص ١/ ١٠٧.

(٤) انظر: المطوَّل ٧٤.

(٥) مواهب الفتَّاح ١/ ٣١٣ ـ ٣١٤.

بالإشارة، إذ أَتْبَعَ اسمَ الإشارة تعريفَ الممدوح بالعَلَميَّةِ، ونَصَّ على أنَّه «فردٌ» في أوصافِه، ونَـبَّهَ على نَسَبِـه؛ فهذه دلائل على أنَّه يَقْصِدُ إلى تمييزه أكمل تمييز، فكان استعمالُ اسمِ الإشارة جاريًا في هذا السِّياقِ، ومناسِبًا للمقام الذي هو فيه.

ومِنْ أغراضِ التَّعْريفِ بالإشارة التَّعريضُ بغباوة السَّامِعِ، حتى كأنَّه لا يُدركُ غيرَ المحسوس[١]، كقول الفرزدقِ[٢]:

أُولئِـكَ آبـائي فجِئْنـي بمـثلِهِم ... إذا جمعَتْنـا يـا جريـرُ المجـامِعُ

إذ مضى أنَّ الأصلَ في أسمـاءِ الإشارة أن يُشارَ بها إلى مُشاهَدٍ محسوسٍ، فإخراجُ الفرزدقِ الكلامَ على هذه الصُّورة دالٌّ على قَصْدِه أنَّ جريرًا لا يتنبَّه إلى أنَّهم آباؤه إلاّ بالإشارةِ إليهم وتعيينهم له، فيتولَّدُ من هذا التَّنبيهُ على بلادتِه وغباوته.

وفي سياقِ البيت قرينةٌ تؤكِّدُ هذا الغرض، وهي قوله: «يا جريرُ»؛ قال العصام (ت٩٤٥هـ): «وفي هذا الخطاب البعيد أيضًا قرينةُ غباوتِه؛ كأنَّه قيلَ: لا تَعْرِفُ أنَّك المُخاطَب ما لم تنادَ، ولا تُحْسَبُ قريبًا لبلادتِك، ولا تزالُ تُعَدُّ بعيدًا»[٣].

وثمَّةَ قرائـنُ أخرى في السِّيـاقِ السَّـابِق على البيت تهدي إلى هذا الغرض وتؤكده، وهي أنَّه افتتح القصيدةَ بالفخر بآبائه بقوله[٤]:

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٧، والمصباح ١٨، والإيضاح ١١٩، والإشارات والتنبيهات ٣٩، والتِّبيان في البيان ٥٣، والمطوَّل ٧٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١٥.

(٢) ديوانه ٢/ ٥١٧، ومفتـاح العلوم ٢٧٧، والإيضـاح ١١٩، والإشارات والتنبيهات ٣٩، والمطوَّل ٧٧، وعروس الأفراح ١/ ٣١٤، ومعاهد التنصيص ١/ ١١٩.

(٣) الأطول ١/ ٣١١.

(٤) ديوانه ٢/ ٥١٦، وشرح نهج البلاغة ١/ ٤٧، ومعاهد التنصيص ١/ ١١٩، وخزانة الأدب ٣/ ٦٦٩.

مِنَّا الـذي اختيـرَ الرِّجـالَ سـماحةً وخيـرًا إذا هَـبَّ الرِّيـاحُ الزَّعـازِعُ

ومِنَّا الـذي أعطـى الرَّسـولُ عَطيَّـةً أُســارَى تمـيـمٍ والعيــونُ دَوامِــعُ

إلى أنْ قال(١):

ومِنَّـا الـذي أحيـا الوئيـدَ وغالِـبٌ وعمـرٌو ومِنَّـا حاجـبٌ والأقـارِعُ

حتَّى كرَّر «منا» سَبْعَ مراتٍ، وجاء بعدَها بقوله: «أولئك آبائي»، فقوله: «مِنَّا» تصريحٌ بانتسابه إليهم، وأنَّهم آباؤه، ثم إنَّه صرَّحَ بأسماءِ بعضِ آبائه، كما هو ظاهرٌ، فهذه كلُّها طرائق لتعيينهم وتمييزهم، وهي قرائنُ على أنَّه لما عاد إلى الإشارة إليهم بالتَّعيينِ والتَّمييزِ أرادَ غرضًا جديدًا، والمناسِبُ هاهنا التَّعريضُ بغباوة السَّامعِ، وأنَّه لم ينتفع بكلِّ ما مضى من التَّصريح، وما اشتمل عليه من التكرير، وأكَّدَ هذا الغرضَ قولُه: «يا جرير».

والنَّظَـرُ في هذا السِّياق السَّابق يزيدُ من إيضاح غرض التَّعريض الذي ذكره البلاغيون، غير أنَّ البلاغيين كثيرًا ما أهملوا هذا النَّظَر إلى السَّابق في الأمثلة التي مثَّلوا بها على الأغراض البلاغيَّة، وكانَ يمكنُ أنْ يَشفَعَ لهم القَصْدُ إلى الإيجاز لولا أن بعضَهم وقعَ في الغلط نتيجة هذا الإهمال، إذ قال بعضُهم تعليقًا على هذا البيت: «ففي قـوله: (أولئك آبائي) تعريضٌ بغباوةِ جريرٍ، وأنَّه لا يُدرك غيرَ المحسوسِ، بخلافِ ما لو قال: فلانٌ وفلانٌ وفلانٌ آبائي»(٢)، والفرزدق قد قال ذلكَ كما هو ظاهر من الأبيات السابقة؛ فالتَّعريضُ لم ينشأ من استعمالِ اسم الإشارة بدلاً من التَّصريح

(١) ديوانه ٢/ ٥١٧، وشرح نهج البلاغة ١/ ٤٧، ومعاهد التنصيص ١/ ١١٩، وخزانة الأدب ٣/ ٦٦٩.

(٢) مواهب الفتَّاح ١/ ٣١٥، وتبعه الدُّسوقي في حاشيته على المختصر ١/ ٣١٥.

بأسمائهم، بل مِنَ الإشارة إليهم بَعْدَ ذلكَ التَّصْريح.

ولا يخفى مـا في استعمـالِ اسمِ الإشارة «أولئك» من تأكيد بُعْدِ منزلتهم، ويدلُّ على ذلك سياقُ الفخر الوارد فيه.

ومن أغراضِ التَّعريفِ بالإشـارةِ بيـانُ حالِ المذكور في القُرب أو البُعد أو التوسُّط، بحسب اسم الإشارة المستعمل للتعبير عنه، ثم يتفرَّع على تلك المراتب أغراضٌ كالتحقيرِ بالقُربِ أو البُعْدِ، والتَّعظيمِ بالقُرْب أو البُعْدِ[1].

ويفيدُ اسمُ الإشارة الدَّالُّ على القريبِ التَّحقيرَ؛ لأنَّ لفظ القُربِ يفيدُ ذلك، كما يقال: «هذا أمرٌ قريبٌ» أي: هيِّنُ التَّناوُلِ سهلُ الامتهانِ، وما كان كذلك يلزمه أن يكون حقيـرًا لا يُعتنَى به لكونه مُبتذلاً؛ فالقُرب هنا معناه: دنو المرتبةِ وسَفالة الدَّرَجة[2].

ومن أمثلةِ البلاغيين على ما جُعِلَ فيه القُرْبُ ذريعةً إلى التَّحقير قولُه[3]:

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٦، والإيضاح ١١٩، والإشـارات والتنبيهـات ٣٩، والتِّبيـان في البيان ٥٤ ـ ٥٥، والمطوَّل ٧٧ ـ ٧٨، وعروس الأفراح ١/ ٣١٤ ـ ٣١٨، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١٥ ـ ٣١٨.

(٢) انظر: مواهب الفتَّاح ١/ ٣١٦، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣١٦.

(٣) مختلفٌ في نسبتـه: فهو لأعرابيٍّ من بنـي سعـد بن زيـد بن منـاة بن تمـيم في: الكـامل ١/ ٥٠ ـ ٥١، وشرح الحماسة للشنتمري ١/ ٤٢٦؛ ولأبي مُحلِّم السَّعْدي في العِقد الفريد ١/ ١٠٩، وللحارث بن بدر في: الأشباه والنظائر للخالديين ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤؛ وللهذلول بن كعبٍ العنبريّ في: شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٦٩٥ ـ ٦٩٦، والتبريزي ٢/ ١١٦، وفي معجم الشعراء ٤٧٤: «الهُذلول، ويقال: الذُّهلول بن كعب العنبري»، وفيه الأبيات التي منها هذا البيت؛ وهو بلا نسبة في: الخصائص ١/ ٢٤٦، ومفتاح العلوم ٢٧٧، والإيضاح ١٢٠، والإشارات والتنبيهات ٣٩، والتِّبيان في البيان ٥٥، وبين هذه المصادر اختلافٌ =

تقــولُ ودَقَّــتْ صَــدْرَهَا بيَمينهــا　　　أبعلــيَ هــذا بــالرَّحى المُتقــاعِسُ

وهاهنـا جُمـلةٌ من القرائنِ الدَّالَّة على أنّ اسم الإشارة القريب: «هذا» إنَّما استُعْمِل هاهنا ليُؤدِّي غرض التَّحقير.

فمن هـذه القرائنِ خبرُ الكلمـةِ التي منهـا هـذا البيتُ: إذ نزلَ بهذا الشَّاعر أضيافٌ، فقامَ إلى الرَّحَى فطحنَ لهم، فلمّا رأته زوجُه أنكرَتْ عليه ذلك[١]؛ قال المرزوقي (ت٤٢١هـ): «حكى ما قالته امرأتُه وهي تدقُّ صدرَها بيمينها، مُستنكرةً لما رأتْهُ من طحنِه لضَيْفِه، ومُستفظِعةً لما شاهدَتْ مِنْ تخفُّفِه وتبذُّلِه... فإنَّها استشنعَتْ هيئتَه وامتهانَه نفسَه فيما يُمتهَنُ فيه الخَدَمُ، ويأنَفُ من توَلِّيه ذوو الرزانةِ والعِزَّة»[٢]، وحال الزَّوجةِ من الإنكارِ نقلَه الشَّاعرُ إلينا في البيت، وهي من القرائنِ المنقولةِ نصًّا[٣].

ويؤكد هـذا المعنـى الاستفهـام الإنكـاري؛ قال المـرزوقي: «لفظُـه لفظ الاستفهام، ومعناه الإنكارُ والتَّقريعُ»[٤]، فهذا قرينةٌ على أنَّها لم تُنكر عليه إلاّ أمرًا كان ينبغـي أنْ يَرْبَـأ بنفسِه عنـه في نظرِهـا، فالإنكارُ داخلٌ على المقام الذي أنزلَ الشاعر نفسه فيه، وهُوَ فيما يبدو لزوجه مقامُ الامتهانِ والتبذُّل.

= هيِّنٌ في رواية البيت، والتعويل هاهنا على ما رواه المرزوقي. و«قوله: (المُتقاعِسُ) إنما هو الذي يُخرج صدرَه ويُدخِلُ ظهره». الكامل ١/ ٥١.

(١) انظر: الكامل ١/ ٥١، والأشباه والنظائر للخالديين ٢/ ٢٦٣ وفي خبره ثَمَّ تفصيلٌ، وشرح الحماسة: للمرزوقي ٢/ ٦٩٥، والشنتمري ١/ ٤٢٦، والتبريزي ٢/ ١١٦.

(٢) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٦٩٦.

(٣) انظر التَّنبيه على ذلك في: الخصائص ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٤) شرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٦٩٦، وانظر: الخصائص ١/ ٢٤٦.

ومِنَ القرائن هاهنا السِّياقُ اللاحقُ، فما أنشده الشَّاعر بعدَ هذا البيتِ دالٌّ على أنَّ ما رأَتْهُ منه في ذلك المقام قد غضَّ من مكانتِه في نفسها، فأسرع إلى نقلِها إلى مقاماتٍ أخرى يكون فيها العزيزَ الكريمَ فيما يبدو لكُلِّ ناظِرٍ، وذلك قوله[1]:

فَقُلْتُ لَهَا لا تَعْجَلي وتَبَيَّني بَلائي إذا التفَّتْ عَلِيَّ الفَوارِسُ

ولذا قالَ الشَّنْتَمريُّ (ت٤٧٦هـ) في شرح هذا البيتِ: «وقوله: (لا تعجلي) أي: لا تَزْدَريني وتَعْجَلي عَليَّ بالتَّنقُّصِ والاحتقارِ، حتَى تُجرِّبي بلائي في الحربِ إذا أحاطَتْ بي الخيلُ»[2].

ثُمَّ فَصَّلَ في ذكر هذا المقامِ، منَ الافتخارِ بشجاعته عند اللقاء، في جملةٍ من الأبيات. فإصرارُه على هذا البيانِ قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّه يريدُ أن ينتزِعَ من نفسها ما علقَتْهُ من شأنِه، وهو يتعاطَى ما امتهنَ به نفسَه.

ثُمَّ صَرَّح بعد ذلك بالغَرَضِ الذي فُهِمَ من استعمال اسم الإشارةِ، فقال[3]:

لَعَمْرُ أبيكِ الخيرِ إنِّي لَخادمٌ لِضيفي وإنِّي إنْ ركبْتُ لفارسُ

فأراها أنَّه لا يريدُ بنقلِها إلى مقامِ الفُروسيَّةِ وصِدْق اللِّقاء، أنْ يتنصَّلَ من المقامِ الذي أنكرَتْ عليه، وإنَّما يريدُ أن ينتزِعَ مِنْ صدرِها ما رأَتْهُ امتهاناً، وأن يُثْبِتَ لها أنَّ التَّبذُّل للضَّيفِ وخدمتَه عِزٌّ وارتفاعٌ، لا ينحطُّ درجةً عن الفخارِ في الرُّكوب للذَّبِّ

---

(١) الكامل ١/ ٥١، والعِقد الفريد ١/ ١١٠، والأشباه والنظائر للخالديين ٢/ ٢٦٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٦٩٧.

(٢) شرح الحماسة للشنتمري ١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

(٣) الكامل ١/ ٥١، والعِقد الفريد ١/ ١١٠، والأشباه والنظائر للخالديين ٢/ ٢٦٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧٠٠.

عن الحُرماتِ والثَّباتِ عندَ لقاءِ الأعداءِ.

ويُفيدُ اسمُ الإشارةِ الدَّالُّ على البُعدِ التَّعظيمَ، فيُنزَّلُ بُعْدُ درجتِه وشرفُ منزلتِه منزلةَ بُعْدِ المسافةِ؛ فإنَّ لفظَ البُعْد بنفسِه يُفيدُ التَّعظيمَ، كما يقال: «هذا أمرٌ بعيدٌ» أي: عزيـز التَّنـاوُل بعيـد الإدراك، نظـرًا إلى أنَّ البعيـدَ شأنُه العظمةُ؛ إذ لا يُنال بالأيدي[1].

ومن أمثلةِ البلاغيينَ على ما جُعِلَ فيه البُعْدُ ذريعةً إلى التَّعظيم، قولُه تعالى حكايةً عن امرأةِ العزيز: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾[يوسف: ٣٢][2].

قال الزَّمخشـريُّ (ت٥٣٨هـ): «ولـم تقل: (فهذا) ويوسُف حاضـرٌ؛ رفعًا لمَنْزِلَته في الحُسْنِ، واستحقاقِ أنْ يُحَبَّ ويُفْتَتنَ به... واستبعادًا لمحلِّه»[3].

فهذه الأغراضُ التي ذكرَها الزَّمَخْشريُّ، ومَنْ مَثَّل بالآية مِنَ البلاغيين، لها في السِّيـاقِ السَّابقِ ما يَدُلُّ عليها من القرائنِ، فامرأة العزيزِ تخاطِبُ باسم الإشارة هاهنا النِّسوة اللائي أنكرْنَ عليها أنْ تُفْتَنَ بفتاها يوسفَ عليه السلام، وأنْ تَقَعَ في حُبِّه، وأنْ لا تصبرَ نفسَها مَعَهُ، وأنْ تحملَها الفتنةُ به على مراودتِه عن نفسه، وذلك ما حكاهُ رَبُّ العِزَّة عنهـنَّ في قوله: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[يوسف: ٣٠].

ثم إنَّ وقوعهُنَّ فيها، وإنكارَهُنَّ عليها، لَمَّا سقطَ إلى سمعِها = حملَها على أنْ تُهيِّـئ لهنَّ ما يكون حُجَّةً وبرهاناً على أنْ مِثْله في الحُسْن حقيقٌ بأنْ يفتتنَ به،

---

(١) انظر: مواهب الفتَّاح ١/ ٣١٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣١٧.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٨، والإيضاح ١٢٠، والإشارات والتنبيهات ٣٩.

(٣) الكشَّاف ٢/ ٣١٨، وانظر: مفتاح العلوم ٢٧٨، والإيضاح ١٢٠، والإشارات والتنبيهات ٣٩.

وذلك ما حكاه تعالى في قوله: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[يوسف: ٣١].

ودلَّ هذا السِّياق السَّابق أنَّه، عليه السلام، حاضرٌ بينهنَّ، قريبٌ منهنَّ، قد طالعْنَ جمالَهُ، وبَهَرَهُنَّ حُسْنُه، فكانَ الأصلُ أن تُشير إليه بلفظ: «هذا»؛ لأنَّها أرادَتْ باستعمال اسم الإشارة تمييزه أكملَ تمييزٍ وتعيينٍ عنايةً بأمره، فلمَّا عَدَلَتْ عَنْهُ إلى لفظِ البعيدِ، عُلِمَ أنَّها تُريدُ فوقَ ذلكَ أغراضًا أخرى، مِنْ رَفْعِ مَنْزلتِه في الحُسْن، بدليلِ ما وقعَ للنِّسوةِ عند رؤيته، وأنَّه مما يُحَبُّ ويُفْتَتَنُ به؛ لِتُسوِّغَ لنفسِها ما وقع لها معه، وما تسامَعْنَ به عنها.

ويذكرُ طائفةٌ من البلاغيين للتَّعريف باسم الإشارةِ غرضًا تظهر فيه عنايتُهم بقرينة السِّياق السَّابق، والتعويل عليه في بيانِ ذلكَ الغرضِ. وصورتُه أن يُذْكَرَ قبلَ اسم الإشارةِ مذكورٌ، ويعقَّبَ بأوصافٍ، ثم **يأتي اسمُ الإشارةِ للتَّنبيهِ على أنَّ ما يَرِدُ بعده فالمذكورُ جديرٌ باكتسابه من أجلِ تلكَ الأوصافِ**، ومثالُه قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة: ٥][1].

فالنَّظَرُ في السِّياق السَّابق يدلُّ على أنَّ المُشَار إليهم: وهم المتَّقُون، إنَّما استحقُّوا ما اكتسبُوه من اختصاصِهم بالهُدى والفَلاحِ من أجلِ الأوصَاف التي اتَّصفوا بها، وذلكَ قولُه تعالى عنهم: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[البقرة: ٢ ـ ٤]، فكانَ هذا السِّياقُ قرينةً على هذا الغَرَضِ من التَّعريفِ بالإشارةِ.

---

(١) انظر: الإيضاح ١٢٠ ـ ١٢٢، والتِّبيان في البيان ٥٥ ـ ٥٦، والإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٨، والمطوَّل ٧٨ ـ ٧٩، وعروس الأفراح ١/ ٣١٨ ـ ٣١٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١٨ ـ ٣١٩.

على أنَّ السَّكَّاكيَّ (ت٦٢٦هـ) رأى أنَّ الغرضَ من التَّعريفِ بالإشارةِ في هذه الآيةِ كمالُ العنايةِ بتمييزهِ وتعيينهِ(١).

والسِّياقُ يُساعِدُ السَّكَّاكيَّ على هذا الغرضِ، فحالُ هؤلاءِ من اختصاصهم بالهُدى من ربِّهم، والفلاحِ في الدُّنيا والآخرةِ، جديرٌ بأتمِّ التَّمييزِ والتعيين. وهذا الغَرَضُ لا يُعارِضُ ما ذهبَ إليه جمهور البلاغيين في هذه الآيةِ، فالسَّكَّاكيُّ اقتصر في استخراج هذا الغَرَضِ على السِّياق اللاحق، والجمهور زادوا عليه العناية بالسَّابق فتبدَّى لهم من الكلامِ غَرَضٌ جديدٌ؛ وقد نصَّ محققوهم على أنَّه لا امتناعَ من اجتماعِ جُملةٍ من الأغراضِ في مِثالٍ واحدٍ(٢).

ولعلَّ العناية بالسِّباقِ في هذا الموضعِ وقعَتْ للبلاغيين من كلام الزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ) على هذه الآية، وذلك قوله: «وفي اسم الإشارة الذي هو (أولئك) إيذانٌ بأنَّ ما يَرِدُ عَقِيبهُ فالمذكورُ قبلَهُ أهلٌ لاكتسابه، مِنْ أجلِ الخِصالِ التي عَدَدْتَ لهم، كما قال حاتِمٌ: (ولله صعلوكٌ)، ثُمَّ عَدَّدَ له خِصالاً فاضلةً، ثم عَقَّبَ تعديدها بقوله:

فذلِكَ إنْ يَهْلِكْ فحُسْنَى ثَناؤُهُ وإنْ عاشَ لم يَقْعُدْ ضعيفًا مُذَمَّمَا»(٣)

وأخذ بعضُهم منه التَّمثيلَ بأبياتِ حاتِمٍ الطائيِّ هذه(٤).

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) انظر: شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٦/ أ.

(٣) الكشَّاف ١/ ١٤١ ـ ١٤٢، وأبيات حاتم في: ديوانه ٢٢٦ ـ ٢٢٧، والحماسة البَصْرِيَّة ٢/ ٨٠١، والإيضاح ١٢١.

(٤) انظر: الإيضاح ١٢١، والتِّبيان في البيان ٥٥.

٤ ـ التَّعْرِيفُ بالمَوْصولِ:

يَذْكُرُ البلاغيـونَ للتَّعْريفِ بالاسمِ الموصولِ جُمْلةً من الأغراضِ البلاغيَّة، يشيرون إلى أنَّ الوقوف عليها مبنيٌّ على القرائنِ والسِّياقِ، ويُنبـِّهونَ على أنَّ لكُلِّ غَرَضٍ من هذه الأغراضِ مقامًا وحالاً يَسْتدعِيه.

ومِنْ أَشْـهَرِ أمثلتِهمْ فيه قولُه تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣]، إذ ذَهَبَ السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ)، وأكثرُ من جاءَ بعدَه من البلاغيين، إلى أنَّ الذي اقتضى التَّعْريفَ بالاسمِ الموصولِ هاهنا أمرانِ: **استِهجانُ التَّصْريحِ بالاسم، وزيادةُ التقرير**[1].

ثم ذكروا لمعنـى: «زيادةِ التَّقْريرِ» ثلاثـةَ أوجهٍ: **تقريرُ الغرضِ المَسُوقِ له الكلام:** وهو تنزيهُ يوسفَ عليه السَّلام؛ **وتقريرُ المُسْنَدِ:** وهو المراودة؛ **وتقريرُ المُسْنَدِ إليه:** وهو المرأةُ التي راودَتْهُ عن نفسِه[2].

وللبلاغيين في استخراجِ هذه الأغراضِ التي مضَتْ إشاراتٌ إلى بعضِ القرائنِ المُعَوَّلِ عليها في بيانِها، وإهمالٌ لقرائنَ أخرى تظهرُ بالتأمُّل في السِّياقِ والمقامِ.

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٣، والمصباح ١٥، والإيضاح ١١٥، والإشارات والتنبيهات ٣٧ ـ ٣٨، وفَهِمَ الطِّيْبِي من كلام السَّكَّاكيّ أنَّ الغرض زيادة التقرير وحدَه. انظر: التِّبيان في البيان ٥٠، والصوابُ أنهما غرضان. انظر الاستدلال على ذلك في: المطوَّل ٧٥، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٢/ أ.

(٢) انظر: المطوَّل ٧٤، والأطول ١/ ٣٠٤، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، وذهبَ بعضهم إلى الأوَّل وحده. انظر: الإيضاح ١١٥، والإشارات والتنبيهات ٣٨، وذهب آخرون إلى الثاني وحده. انظر: مفتاح المفتاح اللوح ١٤/ أ، والتِّبيان في البيان ٥٠، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٢٦ ـ ١٢٧، وعروس الأفراح ١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، وذهب الكرماني إلى أنَّ كلام السَّكَّاكيِّ يحتمل الوجهين: الأول والثاني. انظر: تحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

والقَصْدُ هاهنا إلى عَرْضِ ما ذكرُوه من القرائنِ ومناقشتِهم فيه، واستدراكِ ما أهملوه اختصارًا واكتفاءً بالمذكورِ؛ من أَجْلِ استكمالِ الفائدةِ، وزيادةِ إيضاحِ أثرِ القرائنِ في الوقوفِ على جُملةٍ من الأغراضِ البلاغيةِ في مِثالٍ واحدٍ.

أما **استهجان التَّصْريحِ بالاسمِ** فقد أشارَ إلى صِلَتِه بالمقامِ السَّعْدُ، فقالَ: «فلاستقباحِ التَّصْريحِ باسمِ المرأةِ في حُكْمِ المُراودةِ، والاحتيالِ في طَلَبِ الموافقةِ»[(١)]، وقال الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ): «والعدولُ عنِ التَّصْريحِ باسمها للمحافظةِ على السَّتْرِ ما أمكنَ، أو للاستهجانِ بذكره»[(٢)].

ولا يَخْفَى أنَّ في ذِكْرِ: «التي» هكذا بطريقِ الكِنايةِ، وذِكْرِ: «في بيتها» في مقامِ المُراودة = إشارةً إلى أنَّ أمثالَ هذه الفواحِش محلُّها، إنْ وقعَتْ، السَّتْرُ والخفاءُ والاكتنانُ، لا البروزُ والظُّهورُ.

وقد يَخْفَى أنَّ في تَرْكِ التَّصْريحِ بلفظِ: «امرأةِ العزيزِ» في مقامِ المُراودةِ = إشارةً دقيقةً إلى أنَّ انحطاطَ هذه المرأة إلى حضيضِ الفاحشة وذُلَّها نزَعَ عنها لِباسَ العِزَّةِ المفهومةِ من لفظ «العزيز» والإضافةِ إليه.

ويُؤيِّدُ هذا أنَّه لم يُصَرَّح بلفظ: «امرأةِ العزيزِ» في سياق الحديثِ عنِ المراودةِ البتةَ، إذْ وردَ فيه: ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا﴾، و﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ﴾، و﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾، و﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ﴾، و﴿وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا﴾ وفي لفظ «سيِّدها» إشارةٌ إلى ذُلِّها، و﴿قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ﴾، و﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي﴾ وفي الإضمارِ هاهنا تحقيرٌ لها، و﴿مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾، و﴿فَصَدَقَتۡ﴾، و﴿فَكَذَبَتۡ﴾، و﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾[يوسف: ٢٣ ـ ٢٩].

---

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٢/ أ.

(٢) روح المعاني ١٢/ ٥٥١، وانظر: تفسير أبي السُّعود ٤/ ٢٦٥.

ولا يُعْتَرَضُ على هذا بجَرْيِ لفظِ: «امرأةِ العزيز» على لسانِ نِسْوةِ المدينةِ، مع الحديث عن المُراودةِ، وذلك قوله تعالى حكايةً عنهُنَّ: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[يوسف: ٣٠]؛ لأنهنَّ أَجْرَيْنَهُ في مقامِ الإنكارِ الشَّديدِ على ما وقعَ منها، وقرائنُ الإنكارِ ظاهرةٌ في الآيةِ، باديةٌ لكُلِّ مُتدبِّرٍ، فلفظُ: «امرأةِ العزيزِ» يُساعِدُ على المبالغة في الإنكارِ في هذا المقام؛ لأنَّ مَنْ كانَتْ بهذا الوَصْفِ ما كانَ يَصِحُّ أَنْ يقعَ مِنْها ما قد سَمِعْنَ به من خبرِها.

ثم إنَّ لفظَ: «امرأةِ العزيزِ» صُرِّحَ به حينَ اعترفَتْ بذنْبِها، وبصِدْق يوسفَ عليه السَّلام وبراءَتِه، وبرَّأَتْ نفسَها من الوقوعِ في الفاحشة، خلا ما جنَتْهُ في مُراودَتِه عن نفسِه، وذلك قولُه تعالى: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٥١ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥١ ـ ٥٢]، فبهذا الاعترافِ عادَتْ إليها عِزَّتُها.

وأمَّا إفادةُ التَّعْريفِ بالاسمِ الموصولِ في الآية زيادة التَّقْريرِ، فمضى أنَّ البلاغيين فسَّروا: «زيادة التَّقْرير» في كلامِ السَّكَّاكيّ على ثلاثةِ أَوْجُهٍ:

أَولُها: زيادةُ تقريرِ المُسْنَد: وهو المراودة؛ قال السُّبكي (ت٧٧٣هـ): «زيادةُ التَّقْريرِ، أي: تقريرِ المُسْنَد... فإنَّه لو قيل: (زَلِيخا) لم يُفِدْ ما أفادَه هنا مِنْ ذِكْرِ السَّببِ الذي هو قرينةٌ في تقريرِ المراودةِ، وهي كونُه في بيتها»[1].

فكونُه في بيتها قرينةٌ حاليّةٌ تُقوِّي داعي المراودة وثبوتَها؛ «لما فيه من فَرْطِ الاختلاط والأُلْفَةِ»[2]، وقولُه: ﴿هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّه مولًى لها، ويُساعِدُ

---

(١) عروس الأفراح ١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٢) المطوَّل ٧٤.

على ذلكَ قرينةُ السِّياقِ السَّابق، وذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ﴾[يوسف: ٢١]، فدلَّ ذلكَ على أنَّ التي هو في بيتها امرأةُ الذي اشتراه، وإذا كان مولًى لها كانَتْ في غايةِ التمكُّنِ مِنْ مُراودتِه والتَّمحُّلِ لموافقتِه(١).

يُضافُ إلى ذلكَ أنَّ: ﴿ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا﴾ أليقُ بمقامِ المُراودةِ وأقربُ إليه؛ لأنَّ مِثْلَ ذلك إنما يقع فيه. وفيه إيجازٌ؛ إذْ مهَّدَ لما بعدَه من قولِه: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾[يوسف: ٢٣]، ولو قال: (وراودته امرأةُ العزيز) لاحتاج إلى ذِكْرِ أنَّ ذلك إنَّما وقعَ في بيتها.

ولفظُ: «امرأةِ العزيزِ» فيه العِزَّةُ والجبروتُ، ولا تتأتَّى بِهما المُراودةُ تأتِّيَها بالتَّوَدُّدِ والتقرُّبِ والانكسارِ؛ ولعلَّ هذا مِنْ أسبابِ تأخُّرِ التَّصْريحِ بلفظِ: «امرأةِ العزيزِ»، لأنَّ بينَه وبينَ مقامِ المُراودةِ نُفْرةً وبُعْدًا، ولهذا ما جاءَ ذِكْرُه في مقامِ الإنكارِ من نِسوةِ المدينةِ، على نحوِ ما مضى ذِكْرُه، إذ مِنَ المُستغرَبِ أنْ تقعَ مراودةٌ من «امرأة العزيزِ»، وأنْ تكون مُراودتُها لـ «فتاها».

وحينَ أرادَتْ أن تُزِيلَ إنكارهُنَّ دعتهُنَّ إلى «بيتها»، ليقفْنَ على بعضِ ما وقفَتْ عليه من الافتتان بحُسْنِه؛ ولِتُرِيَهُنَّ عجزَهُنَّ عنِ الصَّبْرِ عن ذلكَ مُدَّةَ نظرِهِنَّ إليه في وَقْتٍ يسيرٍ، فما بالُ مَنْ يعاني ذلكَ المُدَدَ المُتطاولةَ، مَعَ كونِه مِلْكَ اليدِ وطَوْعَ البنانِ؛ وليَعْذِرْنَها فيما وقعَتْ فيه من الفتنةِ بجماله؛ لأنَّ ذلكَ لقوته يَغْلِبُ ما هي عليه من مقامِ «امرأةِ العزيزِ»، وهذا ما حملَها على مُراودتِه، وقوَّى ذلك في نفسِها أنَّه في «بيتِها»، فلبِسَتْ لذلك المقام لَبُوسَهُ.

وثانيها: زيادةُ تقريرِ المُسْنَدِ إليه؛ قالَ السَّعْدُ: «قيلَ: بل تقريرُ المُسْنَدِ إليه؛

---

(١) انظر: الأطول ١/ ٣٠٤.

وذلكَ لإمكانِ وقوعِ الاشتراكِ في (زَلِيخا) و(امرأةِ العزيزِ)، فلا يتقرَّرُ المُسْنَدُ إليهِ ولا يَتعيَّنُ مِثْلُهُ في: (التي هُوَ في بيتها)؛ لأنَّها وَاحدةٌ مُعَيَّنَةٌ مُشَخَّصَةٌ»(١).

وواضحٌ أنَّ السَّعْدَ ساقَ هذا الوجهَ مَسَاق التَّضْعيفِ، ولعلَّ سبب ضَعْفِه أنَّه لم يَجْرِ ذِكْرُ «زَلِيخا» أو «امرأةِ العزيز» في السِّياقِ السَّابق على قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾[يوسف: ٢٣]، بل إنَّه لم يَسْبِقْ ما يدلُّ على أنَّ الذي اشتراه هو العزيزُ، فيُعرف أنَّ التي هُوَ في بيتها «امرأة العزيز»، ولم يُذْكَرْ ذلكَ إلاّ في السِّياقِ اللاحقِ في إنكارِ نِسوةِ المدينةِ ما بلغهُنَّ عنها.

وإذا لم يجرِ لها ذِكْرٌ، فليس للمخاطَبِ علمٌ بالأحوالِ المختصَّة بالمُسْنَدِ إليه وهو المرأة، سوى ما ذُكِرَ عنها في الصِّلَةِ وهو أنَّه في بيتها، فلا يكون لزيادة تقرير المُسْنَدِ إليه.

وثالثُها: زيادةُ تقريرِ الغرضِ المَسُوقِ له الكلام؛ قال السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ): «فالكلامُ مَسُوقٌ لنزاهةِ يوسفَ، وطهارةِ ذَيْلِه، والمذكورُ أدلُّ عليه من (امرأةِ العزيزِ) أو (زَلِيخا)؛ لأنَّ كونَه في بيتها ومولًى لها يُوجِبُ قُوَّة تمكُّنها من المراودةِ ونَيْلِ المُرادِ، فإباؤه عَنْها وعدمُ الانقيادِ لها يكونُ غايةً في النَّزاهةِ عن الفحشاء»(٢).

وقال أبو السُّعود (ت٩٨٢هـ): «فإنَّ عَدَمَ مَيْلِهِ إليها معَ دوامِ مُشاهدتِه لمحاسِنِها، واستعصاءَهُ عليها مع كونِه تحتَ مَلَكَتِها = ينادي بكونه، عليه السَّلامُ، في أعلى مَعارجِ العِفَّةِ والنَّزَاهةِ»(٣).

وزادَ العِصامُ (ت٩٤٥هـ) في هذا الوجهِ معنًى، فقالَ: «وفيه تَنْزِيهٌ دقيقٌ آخرُ

(١) المطوَّل ٧٤.

(٢) المطوَّل ٧٤، وانظر: الإيضاح ١١٥، والأطول ١/ ٣٠٤، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٥.

(٣) تفسير أبي السُّعود ٤/ ٢٦٥، وانظر: روح المعاني ١٢/ ٥٥١.

لم يُدركْهُ العُلماءُ الأعلامُ: وهو أنَّ نزاهتَه بحيثُ إنَّه لو لم يكنْ مَمْلُوكًا لها لم تتمكَّنْ مِنْ مُراودتِه»(١).

ففيما مضى من النُّصوصِ استدلالٌ بقرينة السِّياق، وقرائنِ الأحوالِ على الغرضِ من التَّعْريفِ بالاسمِ الموصولِ، فكأنَّ مرادَهم أنَّ ما احتفَّ بالاسم الموصول مِنْ كَلامٍ، وما بدا فيه مِنْ حالِ يُوسفَ عليه السَّلام وإبائه الفاحِشةَ كُلَّ الإباء، قرائنُ دالَّةٌ على أنَّ الإتيانَ بالموصول مع الصِّلَةِ هاهنا داخلٌ في الغَرَضِ المفهومِ من السِّياق كُلِّه، فالآيات التي ذكرَتْ قصتَه مع هذه المرأة، سِيقَتْ لبيانِ أنّه، عليه السَّلاَم، وَقَعَ في أَشَدِّ ما يَقَعُ فيه فتًى تُراودُه امرأةٌ، وقد هُيِّئَتْ له كُلُّ أسبابِ الفاحِشةِ، بأيسرِ سبيلٍ، وله من نَفْسِه في حالِه غيرُ ما عُذْرٍ، لكنَّ خشيةَ الله، والوفاءَ لِمَنْ أحسنَ إليه منعاه من قَبولِها، وهذا ما حكاه تعالى عنه في قوله: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٣ ـ ٢٤].

ننتهي من هذا المثالِ إلى أنْ لا تزاحمَ في الأغراضِ والمقتضيات، فقد تتعدَّدُ الأغراضُ وتتكاثرُ الفوائدُ البلاغيّةُ في مثالٍ واحدٍ، باختلاف النَّظَرِ إلى أنواع القرائن الحافَّةِ بالمثال الذي تجري عليه الدِّراسةُ والتَّحليل، ولمَّا كانَتْ هذه القرائن لا حصرَ لها، إذ تتعدَّد وتختلفُ باختلافِ النَّظر والتأمُّل، كانَتِ النِّكاتُ البلاغيَّة كذلك؛ لأنَّها منوطةٌ بها، تابعةٌ لمناسباتِها.

ومِنَ الحالاتِ التي تقتضي التَّعْريفَ بالموصولِ الإيماءُ إلى وجهِ بناءِ

---

(١) الأطول ١/ ٣٠٤.

الخبرِ[١]، وهي من المواطِنِ التي تظهَرُ فيها عِنايةُ البلاغيين بالقرائنِ والسِّياقِ، إذ يُومِئ الموصولُ وصلتُه إلى معنًى في السِّياق ويُمهِّدُ له، ويأتي السِّياق مقوِّيًا ومُحقِّقًا للمعنى الذي أشارا إليه، ويتضافران في تأديةِ الغرضِ وتمكينه في نَفْسِ السَّامعِ.

ومعنى الإيماء إلى وجهِ بناء الخبرِ: أنْ «تأتيَ بالموصولِ والصِّلةِ للإشارةِ إلى أنَّ بناءَ الخبرِ عليه؛ من أيِّ وَجْهٍ وأيِّ طريقٍ من الثَّوابِ والعِقابِ والمدحِ والذَّمِّ وغيرِ ذلك، وحاصُله: أنْ تأتيَ بالفاتحةِ على وَجْهٍ يُنبِّهُ الفَطِنَ على الخاتمةِ»[٢]. ثُمَّ يتفرَّعُ على هذا الإيماءِ اعتباراتٌ لطيفةٌ[٣]:

فرُبَّما جُعِلَ الإيماءُ ذريعةً إلى التَّعْريضِ بتعظيمِ شأنِ الخبرِ[٤]، كقولِ الفرزدق[٥]:

إنَّ الذي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وأَطْوَلُ

قال السَّعْدُ: «ففي قوله: (إنَّ الذي سَمَكَ السَّمَاءَ) إيماءٌ إلى أنَّ الخبرَ المبنيَّ عليه أمرٌ مِنْ جِنْسِ الرِّفْعةِ والبِناءِ، بخلافِ ما إذا قيل: (إنّ اللهَ تعالى أو الرَّحمنَ) أو

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٤، والمصباح ١٦، والإيضاح ١١٧، والإشارات والتنبيهات ٣٨، والتِّبيان في البيان ٥١، والمطوَّل ٧٥، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٧.

(٢) المطوَّل ٧٥، وانظر: التِّبيان في البيان ٥١.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٤.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٤ ولم يذكرِ التعريضَ، وتبعه: المصباح ١٦، والتِّبيان في البيان ٥١، والإشارات والتنبيهات ٣٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٣٥، والذي زادَ التعريضَ: الإيضاحُ ١١٧، وتبعه: المطوَّل ٧٥، وعروس الأفراح ١/ ٣٠٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٩.

(٥) ديوانه ٢/ ٧١٤، وهو بلا نسبة في: مفتاح العلوم ٢٧٥، والمصباح ١٦، والإيضاح ١١٧، والإشارات والتنبيهات ٣٨، والتِّبيان في البيان ٥١، وهو لَه في: المطوَّل ٧٥، وعروس الأفراح ١/ ٣٠٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٩.

غيرُ ذلكَ. ثُمَّ فيه تعريضٌ بتعظيمِ بِناءِ بَيْتِه؛ لكونِه فِعْلَ مَنْ رَفَعَ السَّمَاءَ التي لا بناءَ أرفعُ منها وأعظمُ»[(١)].

فلفظُ «سَمَكَ» الوارد في الصِّلَةِ قرينةٌ تُشيرُ إلى أنَّ ما سيُذكر بعدها مِنْ خَبَرٍ سالِكٌ سبيلَه في معنى البِناء والرِّفعةِ، وقولُه: «الذي سَمَكَ السَّمَاء» قرينةٌ خفيَّةٌ تشير إلى أنَّ ما سيُذكرُ محمولٌ على التَّعْظيمِ؛ لِمَا استقرَّ في النُّفوسِ من أنَّ ما يصنَعُه رافعُ السَّمَاءِ لا يكونُ إلا عظيمًا مُتْقنًا، ولأنَّ مقامَ الشَّاعر مقامُ فَخْرٍ، فلا بُدَّ من أن يَقْصِدَ إلى هذا الغَرَضِ.

ولهذه القرينةِ على خفائها أثرٌ ظاهرٌ، فما فيها مِنْ إبهامٍ وإيماءٍ يَجْعَلُ السَّامعَ في ترقُّبٍ وتطلُّعٍ إلى معرفةِ جِنْسِ الخبرِ، وإلى ما سيُفضي إليه هذا الإيماءُ، وما سَيَبْنيه المُتكلِّمُ عليه، فإذا جاءَه الخبرُ على الصُّورة التي قدَّرها وهيَّأ لها في فِكْره، تمكَّنَ ذلكَ الخبرُ في نَفْسِه فَضْلَ تمكُّنٍ؛ لانتقالِ الفِكْر مِنِ استدلالٍ عقليٍّ على الغَرَض بالقرينةِ والإيماءِ أوَّلاً، إلى استدلالٍ على المُرادِ باللفظِ الظَّاهرِ ثانيًا، فيلتحِمُ السِّياقُ كُلُّه في نفس السَّامعِ مُؤدِّيًا الدِّلالةَ القويَّة على غرضِ التَّعظيمِ.

ورُبَّما جُعِلَ الإيماءُ ذريعةً إلى تنبيه المخاطَبِ على خطأ[(٢)]، كقولِ عَبْدَةَ بنِ الطَّبِيبِ[(٣)]:

---

(١) المطوَّل ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٥، والمصباح ١٧، والتِّبيان في البيان ٥١، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩، وذهب القزوينيُّ إلى أنَّ التنبيه على الخطأ هاهنا حاصلٌ من غير توسُّط الإيماء. انظر: الإيضاح ١١٦، وتبعَه على ذلك صاحبُ: مفتاح تلخيص المفتاح ١٢٧، وعروس الأفراح ١/ ٣٠٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٧، وناقشه السَّعْد في: المطوَّل ٧٥، وسيأتي كلامه ٢٧٠.

(٣) ديوانه ٤٨، والمفضليات ١٤٧، و«الغليلُ: لَهَبانٌ في الجوفِ من الغيظ ومن العطش». =

إنَّ الَّـــذينَ تَرَوْنَـــهُمْ إخْوَانَـــكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُـصْرَعُوا

قالَ السَّعْدُ: «ففيه مِنَ التَّنْبيهِ على خَطَائِهم في هذا الظَّنِّ ما لَيْسَ في قولِكَ: (إنَّ القومَ الفُلانيَّ). وجَعَلَ صاحِبُ **«المفتاح»** هذا البيتَ مما جُعِلَ الإيماءُ إلى وَجْهِ بناءِ الخَبَرِ ذريعةً إلى التَّنْبيهِ على الخطأ. وردَّه المُصنِّفُ بأنَّه ليس فيه إيماءٌ إلى وجهِ بناء الخبر، بل لا يَبْعُدُ أَنْ يكونَ فيه إيماءٌ إلى بناءِ نقيضه عليه. وجوابه: أنَّ العُرْفَ والذَّوْقَ شاهدا صِدْقٍ على أنَّكَ إذا قُلْتَ عِنْدَ ذِكْرِ جماعةٍ يعتقدُهم المخاطَبونَ إخواناً خُلَّصًا: (إنَّ الَّذينَ تظنُّونَهم إخوانَكم) كانَ فيـه إيماءٌ إلى أنَّ الخَبرَ المبنيَّ عليه أمرٌ يُنافي الأُخوَّةَ ويُباين المَحبَّةَ»[1].

فالمجيءُ بالاسـمِ الموصـولِ هاهنا هيَّأَ لذِكرِ الصِّـلَة وهـي قوله: «تَرَوْنَهم إخوانَكم»، فكانَتْ قرينةً تُشيرُ إلى أنَّ ما سيأتي بعدَها فيه تَنْبيهٌ على خطأ المخاطَب، ثم يأتي الخبرُ فيؤكِّد هذه الإشارة، فيكونُ في هذه الطريقةِ مِنَ التَّمكين في نفوس المخاطَبين ما مضى بيانه في المِثالِ السَّابقِ.

وفي هـذا الغَرَضِ **عِنايـةٌ بحالِ المخـاطَبِ، وما يَعْرِفُه المُتكلِّم من شأنه،** فالشَّاعر هاهنا يوصي بنيه، وهو مُطَّلِعٌ على كثيرٍ من أحوالهم، من خطئِهم في ظَنِّهم بعضَ الأعداءِ إخواناً خُلَّصًا، فبنى على ذلك وخاطبهم بقوله هذا.

= شرح المفضليات للأنباري ٢٩٩، وهو بلا نسبة في: مفتاح العـلوم ٢٧٥، والمصباح ١٧، والإيضاح ١١٦، والتِّبيان في البيان ٥٢، وهو له في: المطوَّل ٧٥، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٠٧، وفيه تنبيه على سكون الباء في «عبْدة»، وانظر: معاهد التنصيص ١/ ١٠٠.

(١) المطوَّل ٧٥، وانظر: مفتاح العلوم ٢٧٥، ويعني بالمصنِّف: القزويني، وانظر ردَّه على السَّكَّاكيّ في: الإيضاح ١١٧ ـ ١١٨، وانظر: مفتاح تلخيص المفتاح ١٢٧.

فمقامُ الشَّاعر مقامُ مَنْ يوصي بَنِيه قبل موتِه، ومِنْ شأن من يوصي أنْ يؤكِّدَ كلامه، ويثبِّتَه في نَفْسِ سامعِه غايةَ التَّثْبيتِ، من أجل هذا نَقَلَ بعض البلاغيين هذه القرينة، ونبَّهوا على أنَّ البيتَ من قصيدةٍ يَعِظُ فيها الشاعرُ بنيه[١].

والنَّظَـرُ في سيـاقِ القصـيدةِ يَهْدِي إلى قرائنَ تؤكِّد الغَرَضَ الذي ذَهَبَ إليه البلاغيون في البيت، ففي السِّباقِ مواضعُ فيها تَنْبِـيهُ بَنِيهِ على خطأ يأتيهم من الظَّنِّ الحَسَنِ بمَنْ هو على خِلاف ذلك في حقيقةِ أمره، من نحوِ قولِه[٢]:

واعْصُوا الّذي يُزْجي النَّمائمَ بينَكُم ... مُتَنَـصِّحًا ذاكَ الـسِّمامُ المُنْقَـعُ

وقولِه[٣]:

لا تَـأْمَنُوا قَوْمًـا يَـشِبُّ صَبِـيُّهُمْ ... بَـيْنَ القَوابـلِ بِالعَـدَاوَةِ يَنْـشَعُ

أَمْثَـالُ زَيْـدٍ حِـينَ أَفْـسَدَ رَهْطَـهُ ... حتّـى تَـشَتَّتَ أَمْـرُهُمْ فَتَـصَدَّعُوا

ففي هـذه الأبياتِ غيرُ تَنْبيهٍ على أنَّ الرَّجُلَ قد يخفى شَرُّه حتَّى يكونَ وبالاً على قومه، فكانَتْ قرائنَ على أنَّه لمَّا قالَ بعدَها: «إنَّ الّذينَ تَرَوْنَهُمْ إخوانَكم» أرادَ به: تنبيهَ أبنائِه لئلا يقعوا فيما أخطأ فيه غيرُهم ممَّنْ خفيَ عليهم شَرُّ بعضِ مَنْ يتظاهرُ بإخائهم والنُّصْـحِ لهم، وجـاءَ بكلامِـه هـذا على وَجْهٍ فيه إيماءٌ إلى ذلكَ المعنى للتَّشويقِ، ثُمَّ بيَّنَه وأكَّدَه فيما جاء به في الخَبرِ.

---

(١) انظر: المطوَّل ٧٥، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٠٧، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٠٧.

(٢) ديوانه ٤٦، والمفضليات ١٤٦، و«يزجي: يسوق» و«السِّمام جمع سَمّ». شرح المفضليات للأنباري ٢٩٧.

(٣) ديوانه ٤٧ ـ ٤٨، والمفضليات ١٤٧، والنُّشوعُ: السَّعُوطُ، وزيدٌ المذكور هو: زيدُ بنُ مالكٍ الأصغر، وكانَ وبالاً على قومه في قِصَّة له مع المُنْذِر. انظر: شرح المفضليات للأنباري ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

ورُبَّما جُعِلَ ذَريعةً إلى تحقيق الخبرِ[(١)]، كقولِ عَبْدَةَ بنِ الطَّبِيبِ[(٢)]:

إنَّ الَّتي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بكُوفةِ الجُنْدِ غالَتْ وُدَّها غُولُ

قالَ السَّعْدُ: «فإنَّ في ضَرْبِ البيتِ بكُوفة، والمُهَاجَرةِ إليها، إيماءً إلى أنَّ طريقَ بناءِ الخَبَرِ ما يُنبِئُ عن زوالِ المحبَّةِ وانقطاع المودَّة ويقرِّرُه؛ حتَّى كأنَّه بُرهانٌ عليه، وهذا معنى (تحقيقِ الخبر)، فظَهَرَ الفَرْقُ بينَه وبينَ (الإيماءِ)، وسقطَ اعتراضُ المُصنِّفِ بأنَّه لا يَظْهَرُ فَرْقٌ بينهما»[(٣)].

فجَعْلُ الاسم الموصول هاهنا طريقًا إلى ذِكْرِ الصِّلَةِ، وما فيها مِنْ ذِكْرِ المُهاجرةِ إلى الكوفةِ والإقامةِ فيها = قرائنُ قويَّةٌ على أنَّ هذه المحبوبةَ قد قطَّعَتْ حِبالَ المَودَّةِ، وخرَّقَتْ عُراها، وهجرتِ الصَّاحِبَ هجرًا غيرَ جميلٍ، ثم جاءَ الخبرُ فزادَه تحقيقًا، واستبانَ من هذا السِّياقِ كُلِّه استبانةً ظاهرةً ما صارَ إليهِ حالُ هذه الصَّاحبة، وما انتوَتْ مِنَ الفِراقِ والمُصارمَةِ.

فلمَّا كانَتِ القرائِنُ هاهنا قويَّةً، أدَّتْ غَرَضَ (التَّحقيقِ) لا غَرَضَ (الإيماءِ)،

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٧٥، والمصباح ١٦، والإيضاح ١١٧، والإشارات والتنبيهات ٣٨، والتِّبيان في البيان ٥١، والمطوَّل ٧٦، وعروس الأفراح ١/ ٣١١، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١١.

(٢) ديوانه ٥٩، والمفضليات ١٣٦، و«كوفة الجند»: الكوفة. انظر: معجم البلدان ٤/ ٤٦١، وفيه بيت عبْدة هذا. وسُميِّت بكوفةِ الجُند لمقام الجُنْد فيها. انظر: مفتاح تلخيص المفتاح ١٢٩. وقوله: «كوفة الجُنْد» يُريد: نزَلَتِ الأمصارَ، و«غالَتْ ودّها غولُ»: ذهبتْ به، والغُول: اسمُ ما اغتال. انظر: شرح المفضليات للأنباري ٢٧٠، وهو بلا نسبة في: مفتاح العلوم ٢٧٥، والمصباح ١٦، والإيضاح ١١٧، والإشارات والتنبيهات ٣٨، والتِّبيان في البيان ٥١، والمطوّل ٧٦، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣١١.

(٣) المطوَّل ٧٦، وقصد بالمصنِّف: القزوينيَّ، وانظر اعتراضه في: الإيضاح ١١٧ ـ ١١٨، وانظر: مواهب الفتَّاح ١/ ٣١٢.

وسببُ قُوَّتِها تعدُّدها: مِنَ المُهاجرةِ، وبُعْدِ مكان الهجرة، وضَرْبِ البيتِ فيه؛ ووضوحِ إشارتِها إلى الخَبرِ؛ لِمَا لها مِنْ مَزيدِ تعلُّقٍ به، بخلافِ ما مضى في المثالين السَّابقين، فالقرائن فيهما تشير إشارةً خفيَّةً، على أنَّ خفاءَها هناك أضافَ معنَى التَّعريضِ، وهو غيرُ مُمْكِنٍ مع قُوَّة القرائنِ.

وسياقُ القصيدةِ التي مِنْها هذا البيتُ يَقِفُ المُتأمِّلَ على قرائنَ أخرى تُسَاعِدُ على تحقيق الخبرِ المذكور في آخره؛ وذلكَ أنَّ الشَّاعرَ افتتحَ قصيدتَه بذكرِ قطيعةِ هذه المحبوبة إياه، وأنَّها آثرتْ سُكْنَى الحواضر، وأنَّها حلَّتْ مكاناً بعيدًا عَنْهُ، بُعْدَ المَسافةِ وبُعْدَ البيئةِ، إذْ هجَرتِ الباديةَ، وفي ذلك يقول[1]:

هَلْ حَبْلُ خَوْلَةَ بَعْدَ الهَجْرِ مَوْصُولُ ... أَمْ أَنْتَ عَنْهَا بَعيدُ الدَّارِ مَشْغُولُ

حَلَّتْ خُوَيْلَةُ في دارٍ مُجَاوِرَةً ... أَهْلَ المَدائنِ فِيها الدِّيْكُ والفِيلُ

لكنَّه ما زالَ يُراعي مِنْها أَمَلاً في الوَصْلِ بالذِّكْرى والخَيالِ، على ما يُظْهِرُهُ ابتداؤهُ بالسُّؤالِ وإظهارِ التَّحيُّرِ والتلدُّدِ، فهي قرائنُ على بقاءِ طَرَفٍ مِنَ التعلُّقِ بعَوْدِ الوَصْلِ، يدلُّ على ذلكَ قولُه[2]:

فَخَامَرَ القَلْبَ مِنْ تَرْجِيعِ ذِكْرَتِها ... رَسٌّ لطيفٌ ورَهْنٌ مِنْكِ مَكْبُولُ

ثُمَّ عادَ من تَسْريحِ الخيالِ، وإيهامِ النَّفْسِ بالوَصْلِ، وتجاهُلِ ما وَقَعَ، إلى

---

(١) ديوانه ٥٧ ـ ٥٨، والمفضليات ١٣٥، و«الحبل هاهنا: حَبْلُ المودَّةِ»، وقَصَدَ بالبيتِ الثاني: أنَّها «جاورت أهلَ الأمصار التي فيها الدِّيكُ والفيل». انظر: شرح المفضليات للأنباري ٢٦٨.

(٢) ديوانه ٥٨، والمفضليات ١٣٥، و«خامره: خالطه» و«الرَّسُّ: الخفيّ»، ويريد به: الشيء الدَّاخِلَ في القلبِ، و«لطيفٌ: غامض المَداخِلِ»، و«المكبول: المقيّد»، ويريد: «أنا مكبولٌ بك مرتهَنٌ». انظر: شرح المفضليات للأنباري ٢٦٩.

الشُّعُـور بحقيقةِ ما حَلَّ به؛ فأَدْرَكَ أَنَّ البَيْنَ قد كانَ، وأنَّ له علاماتٍ ودلائلَ تُشيرُ إليه قَبْلَ وقوعِه، وذلكَ قولُه[1]:

وِلِلأَحِبَّـــةِ أَيَّـــامٌ تَـــذَكَّرُهَا ... ولِلنَّـوى قَبْـلَ يـومِ البَـيْنِ تَأْوِيـلُ

فأشارَ بقولِه: «تَأْوِيلُ» إلى أنَّه سيَذكُرُ دلائلَ الهجرِ والبَيْنِ، فجاء بعدَه بقولِهِ: «إنَّ التي ضربَتْ بيتًا...»، فأكَّدَ وحَقَّقَ بذِكْرِ هـذه العلامـاتِ والقـرائن أنَّ البَيْنَ والهَجْرَ وَقَعَ وقوعًا لا رَجْعَةَ فيه، وزادَه تحقيقًا بالخبر المذكورِ في آخر البيتِ.

والسِّيـاقُ اللاحقُ قرينةٌ على هذا التَّحقيقِ الشَّديدِ؛ إذ أبانَ به انصرامَ حبالها البتةَ، وانصرافَه عن تذكُّرِها، ولَوْ طَيْفَ خيالٍ، وذلكَ قولُه بَعْدَ البيت المثال[2]:

فَعَدِّ عَنْهَا وَلاَ تَـشْغَلْكَ عَـنْ عَمَـلٍ ... إنَّ الـصَّبابةَ بَعْـدَ الـشَّيْبِ تَـضْلِيلُ

ولا يخفى أنَّ تحقيق الخبر على هذا الوَجْهِ، إنَّما أُريد به التوسُّل إلى غرضٍ بلاغيٍّ يُفهَـم من القرائن السَّابقة، وهو غرضُ التَّحسُّر والتأسُّفِ على تخرُّق حبالِ الوصلِ[3].

٥ ـ التَّعْرِيفُ باللام:

للام التَّعْريفِ مَعانٍ، فصَّلَها السَّعْدُ في قولِه: «وَضْعُ اللامِ للتَّعْريفِ لا غيرُ، ومعنـاه: الإشارةُ والتَّعيينُ؛ والإشارةُ: إما إلى نَفْسِ الماهيَّةِ من غير أن يكونَ في ضِـمْنِ الوجودِ، كما في قولك: (الإنسانُ: حيوانٌ ناطقٌ) و(الرَّجلُ خيرٌ من المرأة)،

(١) ديوانه ٥٩، والمفضليات ١٣٦، و«تأويـلُ: علامـاتٌ تُبِيـنُ لكَ أنَّ البَيْنَ سيقعُ». شرح المفضليات للأنباري ٢٧٠.

(٢) ديوانه ٥٩، والمفضليات ١٣٦.

(٣) انظر: تقرير الإنبابي ٢/ ٦٢.

وقد تُسمَّى لامَ الطَّبيعةِ؛ أو باعتبار الوجود، وحينئذٍ: إمَّا أن يكونَ مع قرينةِ البَعضيَّةِ، كما في: (أكلْتُ الخُبْزَ) و(شربْتُ الماءَ)، وقد يُخَصُّ باسمِ المعهودِ الذِّهْنيِّ؛ وإمَّا بدونها فتُحْمَلُ على العُمومِ حذرَ التَّرجيحِ بلا مُرَجِّحٍ، وتُسمَّى: لامَ الاستغراقِ، بل رُبَّما يكون مع قرينةِ العمومِ كالاستثناءِ مَثَلاً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[العصر: ١ ـ ٣].

وإمَّا إلى حِصَّةٍ مُعيَّنةٍ مِنَ الحقيقةِ، فردٍ أو فردينِ أو أكثر، كما إذا قيل لك: (جاءَني رجلٌ أو رجلانِ أو رجالٌ)، فتقولُ: (أَكْرِمِ الرَّجلَ أو الرَّجلينِ أو الرِّجالَ)، ويسمَّى: تعريفَ العهدِ.

فعلى هذا اللامُ: إمَّا لتعريفِ العهدِ، أو لتعريفِ الجِنْسِ؛ والجِنْسُ: قد يُرادُ به نَفْسُ المُسمَّى، وقد يُرادُ به جميعُ الأفرادِ، وقد يُرادُ بعضُها»[1].

يتَّضحُ من هذا النَّصِّ أنَّ للقرائنِ أثرًا في تعيُّن بعض معاني لام التَّعريفِ، وذلكَ ظاهرٌ في لام المعهود الذِّهنيِّ ولام الاستغراق؛ ولهذا قال الدُّسوقي (ت١٢٣٠هـ): «فاللامُ التي لتعريفِ العهدِ الذِّهنيِّ أو للاستغراقِ هي لام الحقيقةِ، حُمِلَ على ما ذكرْنا بحسب المقامِ والقرينةِ»[2].

ففي: «أكلْتُ الخُبْزَ» و«شربْتُ الماءَ» دلَّتِ القرينةُ المقاليَّةُ، وهي: «أكلْتُ»

---

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٦/ أ، وانظر: المطوَّل ٨١ ـ ٨٢، وحواشي الكشَّاف اللوح ١١/ أ، ومفتاح العلوم ٢٧٨ ـ ٢٨٠، والمصباح ١٩، والإيضاح ١٢٢ ـ ١٢٣، والإشارات والتنبيهات ٣٩ ـ ٤٠، والتِّبيان في البيان ٥٦ ـ ٥٨، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٣٥ ـ ١٣٩، وعروس الأفراح ١/ ٣٢٠ ـ ٣٣١، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٢٠ ـ ٣٣٠ وإنما قال: «وقد تسمَّى لامَ الطبيعة»، لأنَّها تسمَّى أيضًا: لام الجنسِ، ولام الماهية، ولامَ الحقيقةِ. انظر: مفتاح تلخيص المفتاح ١٣٦، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٤٨.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٢٣.

و«شربْتُ» هاهنا، على أنَّ اللام أُريدَ بها أفرادُ الحقيقة لا ذاتُ الحقيقةِ؛ لأنَّ هذين الفعلين يقعان على شيء في الوجودِ، وهو أفرادُ الحقيقة. ودلَّتِ القرينةُ الحاليَّةُ على أنَّ المرادَ بعضُ الأفرادِ لا جميعُهم؛ لأنَّ أَكْلَ كُلِّ خُبزٍ في الدنيا، وشُرْبَ كُلِّ ماءٍ فيها مُستحيلٌ عَقْلاً وعادةً.

وظهرَ من كلامِ السَّعْدِ أنَّ إفادةَ اللام الاستغراقَ قد يُستدلُّ عليه بغياب قرينةِ البعضيَّة، إنْ لم يكنْ ثَمَّ دليلٌ غيرُه؛ وذلك لئلا يخلو الحَمْلُ عليه من دليلٍ، وقد يُستدلُّ عليه بغيابِ قرينةِ البعضيَّة، وبقرينةٍ من قرائنِ العموم: المقاليَّةِ أو الحاليَّة، فيقوى بذلك داعي الحَمْلِ على الاستغراقِ.

والقرينـةُ المقالية في مِثـالِ سورة «العصر» الاستثناءُ؛ إذ دلَّ على أنَّ المرادَ بلفظ «الإنسان»: كُلُّ إنسانٍ، وبيانُ ذلك: أنَّ «مقامَ الاستثناء يدلُّ على أنّ المرادَ به العمومُ؛ ضرورةَ صحةِ الاستثناءِ بدخولِ المُستثنَى تحتَ المستثنى منه، فلو لم يُجعلْ للاستغراقِ لَدَخَلَ المُستثنَى منه تحتَ المُستثنَى؛ لدخول كُلِّ حقيقةٍ تحت أفرادِها»[1].

وأضـافَ العلويُّ (ت ٧٤٩هـ) للدلالة على الاستغراق هاهنا قرينةً تُفْهَمُ من سياقِ السُّورة، فقالَ: «فإنَّ قرينة الزَّجْرِ دالَّةٌ على أنَّ المقصود به هو استغراقُ جميعِ المفرداتِ كُلِّها»[2].

وبهذا يضعُفُ قولُ من ذهب إلى أنَّ دلالةَ اللامِ في العهد الذِّهنيِّ قويَّةٌ؛ لأنَّها مصحوبـةٌ بالقرينة الدَّالَّة على البعضيَّةِ، وفي الاستغراق ضعيفةٌ؛ لأنَّها يكفي فيها القرينةُ الصارفةُ عن إرادةِ الحقيقة، ولا يُحتاجُ فيها إلى القرينةِ الدَّالةِ على الاستغراق[3].

---

(١) تلخيص التلخيص ٢١٠.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٩.

(٣) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٢٨، وتقرير الإنبابي ٢/ ٩٦ ـ ٩٧.

إذ ظهر بما سبق أنَّ دلالة اللام على الاستغراق تحتاجُ إلى غيابِ قرينةِ البعضيَّةِ، وكثيرًا ما يُعضَدُ ذلك بجُملةٍ من القرائن المقاليَّة والحاليَّة.

فبانَ بما مضى أنَّ أثرَ القرائنِ ظاهرٌ في إفادةِ اللامِ العَهْدَ الذِّهنيَّ والاستغراقَ، فهلْ يعني ذلك دخولَ أثرها في سائرِ معاني لامِ التَّعْريفِ؟ ولا سيَّما أنَّ محمَّدَ بنَ عليٍّ الجُرجاني (ت بعد ٧٢٩هـ) قد ذهبَ إلى ذلك في قولِه: «التَّحقيقُ: أنَّ اللامَ موضوعةٌ للدِّلالة على تعيُّنِ المُسمَّى، كما أنَّ التَّنوينَ موضوعٌ للدِّلالةِ على عدمِ تعيُّنِه، وأمَّا كونُه جِنْسًا، أو استغراقَ جِنْسٍ، أو عَهْدًا، فإنَّما يُستفادُ من قرائنِ الأحوالِ؛ فإنْ لم تكُنِ القرينةُ لم تَخرُجِ اللاَّمُ عن دلالتِها على تعيُّنِ المُسمَّى، نحو: (ادخلِ السُّوقَ) و(اشترِ اللَّحْمَ)...»[1].

والظَّاهرُ أنَّ ما ذهبَ إليه هذا الجرجانيُّ يُشْكِلُ من عِدَّة جهاتٍ:

أوَّلُها: قولُه: إنَّ «اللامَ موضوعةٌ للدِّلالة على تعيُّن المُسمَّى»، يريدُ به: أنَّها تدلُّ في أَصْلِ وَضْعِها على المعهود الذِّهنيِّ، كما هو ظاهرٌ مما مَثَّلَ به، وقد مضى أنَّ دِلالةَ اللامِ على العَهْد الذِّهنيِّ مشروطٌ بقرينةِ البعضيَّةِ، وهي ظاهرةٌ في مِثالَيه.

وثانيها: أنَّ احتياجَ اللام الدَّالَّةِ على مُطْلَقِ الجِنْسِ إلى القرينةِ غيرُ مُسَلَّمٍ؛ ولهذا قال الكرمانيُّ (ت٧٨٦هـ): «وأمَّا في تعريفِ الجِنْسِ فلا يُحتاجُ إلى قرينةٍ؛ لأنَّ جوهرَ اللفظِ مفيدٌ له»[2].

وثالثُها: أنَّ دلالةَ اللامِ على العَهْدِ لا تحتاجُ في كُلِّ أقسامِها إلى القرينة؛ وبيانُ ذلكَ ما ذكرَه السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ) في كلامه على هذه اللامِ، فهي للإشارةِ إلى «حِصَّةٍ من الحقيقةِ معهودةٍ بينَ المُتكلِّمِ والمُخاطَبِ... وذلك لتقدُّم ذكرِه صريحًا

---

(١) الإشارات والتنبيهات ٤٠.

(٢) تحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٥١.

أو كنايةً، **نحو**: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[آل عمران: ٣٦]، **أي**: ليسَ الذَّكَرُ **الذي طلبَتْ امرأةُ عمرانَ**... كالأنثى التي **وُهِبَتْ لها**، فـ (الأنثى) إشارةٌ إلى ما سبقَ ذِكرُه صريحًا، في قولِه تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾[آل عمران: ٣٦]... و(الذَّكَرُ) إشارةٌ إلى ما سبقَ ذكرُه كنايةً، في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[آل عمران: ٣٥]، فإنَّ لفظ (ما)، وإنْ كانَ يعمُّ الذُّكور والإناث، لكنَّ التَّحريرَ: وهو أن يُعتَقَ الولدُ لخدمةِ بيت المَقْدِسِ، إنّما كانَ للذكورِ دونَ الإناثِ...

وقد يُستغنَى عن تقدُّم ذِكرِه لِعلمِ المخاطَب به بالقرائنِ، نحو: (خرجَ الأميرُ) إذا لم يكنْ في البلدِ إلاّ أميرٌ واحدٌ، وكقولكَ لِمَنْ دخلَ البيت: (أغلقِ البابَ). وقد تكونُ لامُ العَهْدِ للإشارةِ إلى الحاضرِ، كما في وَصْفِ المنادى واسمِ الإشارةِ، نحو: (يا أيُّها الرَّجُلُ) و(هذا الرَّجُلُ)»[1].

فأقسامُ العهدِ التي تقدَّمَها ذِكْرٌ لا تَحتاجُ إلى قرينةٍ، وليسَ تقدُّم الذِّكْرِ قرينةً؛ لأنَّه أصلٌ في دلالتِها، ولهذا قال الدُّسوقيُّ (ت١٢٣٠هـ): «اعلم أنَّ هذا التقدُّم شرطٌ لصحَّةِ استعمالِ العُرْف في الحِصَّة، كما في المُضمَرِ الغائب، لا أنَّه قرينةٌ لإرادةِ الحِصَّةِ»[2].

والمحتاجُ إلى القرينةِ من أقسام لام العَهْدِ: العِلْميُّ والحُضوريُّ، كما هو ظاهر من كلام السَّعْدِ: فانفرادُ الأميرِ في البلدِ، والدُّخولُ إلى البيتِ المقتضي فَتْح البابِ، والقصدُ إلى معيَّنٍ بالنِّداءِ، والإشارةُ إليه = كلُّها قرائنُ دالَّةٌ على إفادة اللام العَهْدَ.

وهـذه معانٍ لِلام التَّعريفِ لا تكادُ تخرجُ عنِ التَّقْسيمات النَّحويَّةِ، غيرَ أنَّها المعوَّلُ عليها في بيان الأغراضِ البلاغيَّة، وما ذكروه من التَّفصيلِ فيها وإيضاح أثرِ

---

(١) المطوَّل ٧٩، وانظر في تفسير الآيتين: الكشَّاف ١/ ٤٢٥.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٢١، وانظر: تجريد البَنَّاني ٢/ ٨٦.

القرائن في تعيينها يفوقُ ما ذكره النُّحاة، من أجلِ هذا بُحثَتْ هاهنا.

ويذكرُ البلاغيونَ جُملةً من الأغراضِ البلاغيَّةِ للتَّعريفِ باللام يجعلون أكثرها في باب المُسْنَد، يَتْبعونَ بذلك عبدَ القاهرِ الذي ذكرَ هذه الفوائد في تعريفِ الخبرِ، والحقُّ أنَّ الأغراضَ البلاغيَّةَ للتعَّريف ليسَتْ مقصورةً على هذا الباب.

وسأعرِضُ هاهنا لبعضِ كلامِ عبدِ القاهرِ في أغراضِ تعريفِ الخبرِ، لإيضاح أثر القرائن في تلك الأغراضِ، مع الاستفادة مِنْ كلامِ مَنْ جاء بعدَه من البلاغيينَ في بيان ذلك.

قالَ عبدُ القاهرِ في ذكرِ غَرَضٍ للتَّعْريفِ باللام: «والوجهُ الثالثُ: . . . وهوَ الذي عليه قولُ الخنساء[1]:

إذا قَبُحَ البُكَاءُ على قتيلٍ رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الحَسَنَ الجَمِيلا

لم تُرِدْ أَنَّ ما عدا البكاءَ عليه فليسَ بحسَنٍ ولا جميلٍ، ولم تُقيِّد الحَسَن بشيءٍ، فيُتصوَّر أن يُقصرَ على البُكاءِ. . . ولكنَّها أرادَتْ أن تُقرَّه في جِنْسِ ما حُسْنُه الحُسْنُ الظَّاهِرُ الذي لا يُنْكِرُه أحدٌ، ولا يشُكُّ فيه شاكٌّ»[2].

والقرينةُ المانعة من إرادةِ القَصْرِ بالتَّعْريفِ هاهنا السِّباقُ، وهو جُملة الشَّرْط، لأنَّ التَّعْريفَ في الجَزاءِ إنْ حُمِلَ على القَصْرِ لم يناسِبِ الشَّرْطَ، قال السَّعْدُ: «فإنَّها لم تُرِدْ قَصْرَ الحُسْنِ على بُكائِه، لا يتجاوزهُ إلى شيءٍ آخرَ، وإلاّ لم يَحْسُنْ جعلُه جوابًا لقولها: (إذا قَبُحَ البُكاءُ على قتيلٍ)؛ إذ لا معنى للقصرِ في قولنا: (إذا قَبُحَ البُكاءَ

---

(١) ديوانها ١٢٤، وهو لها في: الإيضاح ١٩٠، والمطوَّل ١٨٠.

(٢) دلائل الإعجاز ١٨١، وانظر: الإيضاح ١٩٠، والمطوَّل ١٨٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٠١ ـ ١٠٢.

على قتيلٍ لم يَحْسُنْ إلاّ بُكاؤك) على ما لا يخفـى على مَنْ له أدنى درايةٍ بأساليبِ الكلامِ»[١].

ثُمَّ إنَّ معنى القَصْرِ غيرُ مناسِبٍ للمقام؛ لأنَّ هذا الكلام ليس وارداً «في مقام مَنْ يُسَـلِّمُ حُسْنَ البُكاءِ عليه، إلاّ أنَّه يدَّعي أنّ بُكاءَ غيره حَسَنٌ أيضًا، حتى يكون معناه: إنَّ بكاءَك هو الحَسَنُ الجميل فقط دونَ بُكاءِ غيركِ فإنَّه ليسَ بحسَنٍ»[٢].

والقرينةُ الصَّارفةُ إلى المعنى المُرادِ المقامُ أيضًا؛ «لأنَّ هذا الكلام للرَّدِّ على مَنْ يتوهَّمُ أنَّ البُكاءَ على هذا المَرثيِّ قبيحٌ كغيرهِ، فالرَّدُّ على ذلك المتوهِّمِ بمجردِ إخراج بُكائِه من القُبْحِ إلى كونِه حَسناً»[٣].

فالتَّعويل هاهنـا على مقـامِ السَّامع، وفَرْضِ أنَّه يعتقدُ قُبْحَ البُكاءِ على هذا المرثيّ، واختارتِ التَّعريفَ للإشارةِ إلى أنَّ ذلك مشهورٌ مُتعالَمٌ لا يخفَى على أحدٍ، لأنَّها لو نكَّرَتِ «الحَسَنَ» لأدَّى ذلك المعنى: وهو إدخالُ بكائه في جِنْسِ الحَسَنِ، غيـرَ أنَّه يكونُ حينئـذٍ من جهةِ نظر المُتكلِّم وحدَه، ولا يدخُلُ في عِلْمِ المخاطَبِ فلا يكونُ ظـاهرًا مشهـورًا، ويذهـبُ مـا فيـه من المبالغةِ؛ ولهذا قال الدُّسوقي: «فالعدولُ عنِ التَّنكيرِ للتَّعريفِ إنَّما هو للإشارة لمعلوميَّةِ الحُسْنِ لذلكَ البُكاءِ فلا يُنْكَرُ؛ لأنَّ (أل) الجنسيَّـةَ يُشارُ بها إلى معهـودٍ معلـومٍ، وهُنا أُشيرَ بها إلى معهودٍ معلومٍ ادِّعاءً»[٤].

---

(١) المطوَّل ١٨٠، وفي مطبوعه: «جعلُه جوابًا لقوله».

(٢) مـواهب الفتَّـاح ٢/ ١٠١، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ١٠٢، وتقرير الإنبابي ٢/ ٤١٤ ـ ٤٢٨.

(٣) مواهب الفتَّاح ٢/ ١٠١.

(٤) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ١٠٢.

٦ ـ التَّعْريفُ بالإضافة:

يعدُّ البلاغيون للتَّعريفِ بالإضافة أغراضًا بلاغيَّة، يجعلون التَّهدِّيَ إليها منوطًا بالنَّظَر في القرائن، واستِكناه مناسباتِ المقامِ والحال، التي تستدعي إخراج الكلام على صورة هذا التَّعريفِ.

فمن تلكَ الدَّواعي: **أنَّها أَخْصَرُ طريقٍ إلى إحضارِ المضافِ إلى ذِهْنِ السَّامع، والمقامُ مقامُ اختصارٍ**(١)، كقولِ جَعْفرِ بنِ عُلْبَةَ الحارثيِّ(٢):

هَوَايَ مَعَ الرَّكْبِ اليَمانِينَ مُصْعِدٌ ... جَنيبٌ وجُثْماني بِمَكَّةَ مُوثَقُ

والبلاغيونَ الذين يُمثِّلونَ بهذا البَيْتِ على ما نحنُ فيه، يذهبون إلى أنَّ «هوايَ» بمعنى «مَهْوِيي»: أَحَلَّ المَصْدرَ مَحَلَّ اسمِ المَفْعولِ، وأنَّ الشَّاعِرَ لو سَلَكَ غيرَ هذا الطَّريقِ لَقالَ: «الذي أهواه»، أو «الذي قلبي إليهِ مائلٌ»، أو نحوَ ذلكَ(٣).

فالمُتكلِّم في السِّجْنِ، مُهدَّدٌ بالقتل(٤)، قد ضاقَتْ به الدُّنيا، وأحلَّهُ الضَّجَرُ

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٨٠، والمصباح ١٩ ـ ٢٠، والإيضاح ١٢٥، والتِّبيان في البيان ٥٩، والمطوَّل ٨٧، وعروس الأفراح ١/ ٣٤٥، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٢) مطلع حماسيَّة له، انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٥٢، والحماسة البَصْريَّة ٣/ ١٠٦٢؛ وهو بلا نسبة في: مفتاح العلوم ٢٨٠، والمصباح ٢٠، والإيضاح ١٢٥، والتِّبيان في البيان ٥٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥؛ وهو له في: المطوَّل ٨٧، وعروس الأفراح ١/ ٣٤٥، و«مُصْعِدٌ»، راحلٌ ومُبْعِدٌ، و«جنيبٌ»: مَقودٌ. انظر: شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٥٢.

(٣) انظر: التِّبيان في البيان ٥٩، والمطوَّل ٨٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٥، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٤٥.

(٤) انظر خبره في: الأغاني ١٣/ ٥١، وشرح الحماسة للتبريزي ١/ ٢٨ ـ ٢٩، ومعاهد التنصيص ١/ ١٢١ ـ ١٢٧.

بمَنْزِلةٍ منه هيَ ما هيَ، وأُبْعِدَ عن الأحبةِ؛ فهذه الحالُ قرينةٌ دالَّةٌ على قَصْدِ الاختصارِ، إذ مقامُه يقتضي ذلك؛ ولهـذا قـال السَّعْـدُ: «الاختصارُ مطلوبٌ؛ لضيقِ المقامِ، وفَرْطِ السَّآمةِ؛ لكونه في السِّجْنِ، وحبيبه على الرَّحيلِ»[١].

على أنَّ بعضَـهم ذكرَ احتمالاتٍ أخرى لمعنى «هَوَايَ»، فقالَ: «ويصِحُّ أنْ لا يُؤوَّلَ (الهوى) بـ (المَهْـوِي)، وأنْ يُرادَ (مَحَـلُّ هَوَايَ) وهو القلبُ، يعني: أنَّ القلبَ سارَ بسَيْر الحبيبة، وجسمي مُوثَّقٌ بمكة؛ أو يُرادَ: أنَّ نَفْسَ الهوى سارَ بسَيْرِ القلبِ السَّائرِ بسَيْر الحبيبةِ»[٢].

وهذان الاحتمالان فيهما زيادةٌ في المعنـى، من حيثُ الظَّاهرُ، على الذي رجَّحَهُ البلاغيونَ؛ إذْ يشتملانِ على إظهـار التَّحسُّرِ والتأسُّفِ على بُعْدِ المحبوبةِ، وغيرِها من الأهلِ والصَّحْبِ، وإظهارِ الحنين إلى الوطنِ والتَّحزُّنِ للبُعْدِ عنه.

ويمكن الاستدلالُ لهذين الاحتمالين بقرينةٍ لفظيَّةٍ مذكورةٍ في البيتِ نفسِه، وهـي قولُه في الشَّطْر الثاني: «وجُثماني بمكةَ»، فمقابلَةُ «هَوَايَ» بلفظِ «جثماني» قرينـةٌ دالَّةٌ على أنَّه يُريدُ أنْ يُظهِرَ هذا التَّضادَ: وهو أنَّ القَلْبَ المُستتبَعَ بالهوى أوِ الهـوى المُستتبَـعَ بالقلب في مكـانٍ، وجسدُه في مكان آخر؛ إظهارًا لتفرُّق نفسِه وانفراطِها، فهي موزَّعةٌ على الأنحاء، وهذا أظهرُ لغرضِ التَّحسُّرِ، فهذان الاحتمالان أقربُ إلى سيـاقِ البَيْـتِ، غير أنَّهمـا يُفْسِـدان مَوْضـعَ التَّمْثيلِ؛ إذْ يذهبانِ بمحلِّ الاختصار.

وللوجـهِ الذي ذهـبَ إليه البلاغيون وبنوا عليه تمثيلهم بالبيت غيرُ ما قرينةٍ

---

(١) المطوَّل ٨٧.

(٢) تجريد البَنَّاني ٢/ ١٢٧.

ترجِّحُه: فمن ذلك سياقُ الأبياتِ اللاَّحقةِ، كقوله[1]:

عَجِبْتُ لمَسْرَاها وأنَّى تَخَلَّصَتْ إلَيَّ وبَابُ السِّجْنِ دُونِيَ مُغْلَقُ
أَتَتْنا فَحَيَّتْ ثُمَّ قامَتْ فَوَدَّعَتْ فَلَمَّا تَوَلَّتْ كَادَتِ النَّفْسُ تَزْهَقُ

فالسِّياقُ مُخْلَصٌ لها، وهذا يعضُدُ أن يريدَ بقوله: «هَوايَ»: مَهْوِيي، أي: محبوبي.

ومِنْ ذلك مقام الغَزَلِ، فهو قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ لفظ «هوايَ» إذا خُصَّ بالدِّلالة على المحبوب دونَ غيره، كانَ أَقْعَدَ في الصَّبابةِ، وأقوى في إظهار الشَّوقِ والتأثُّر بالبُعْدِ عن الحبيب، ولا سيَّما أنَّه قال: **«فَلَمَّا تولَّتْ كَادَتِ النَّفْسُ تَزْهَقُ»**، ويكونُ استعمالُ المَصْدَرِ مكان اسم المفعول لقَصْدِ المبالغة، بمعنى: أنَّ هواه والمحبوبةَ صارا شيئًا واحدًا، على نحو قولِ عروةَ بنِ أُذينة[2]:

إنّ التي زعمَتْ فُؤَادَك مَلَّها خُلِقَتْ هواكَ كما خُلِقْتَ هوًى لها

ومِنْ أغراضِ التَّعريفِ بالإضافة إغناؤها عن تفصيلٍ مُتعذِّرٍ[3]، كقولِ مروانَ بنِ أبي حفصةَ[4]:

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) ديوانه ٣٦٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٨٠، والمصباح ٢٠، والإيضاح ١٢٥، والتِّبيان في البيان ٥٩، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٤١، وعروس الأفراح ١/ ٣٤٦، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٥٢.

(٤) ديوانه ٨٨، ولهذا البيت مع أخوةٍ له خبرٌ في: طبقات الشعراء لابن المعتز ٤٣ = طار في كتب الأدب والنقد، تتبّع جُملة منها محقق: العمدة ٢/ ٨٢٠ ـ ٨٢١، وهو بلا نسبة في: مفتاح العلوم ٢٨٠، والمصباح ٢٠، والإيضاح ١٢٥، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٤١، وعروس الأفراح ١/ ٣٤٦، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٥٢. قال السَّعْد: «(يوم اللقاء) =

بَنُـو مَطَـرٍ يَـوْمَ اللِّقـاءِ كَـأَنَّهُمْ أُسُودٌ لَها في غِيلِ خَفَّانَ أَشْبُلُ

قالَ القُطْبُ الشِّيرازيُّ (ت٧١٠هـ): «لمَّا عَلِمَ أنَّ وَصْفَ الممدوحينَ واحدًا واحدًا لا يتناهَى أو يَطولُ ويتعذَّر، جمَعَهُم بالإضافةِ»[١].

فالشَّـاعِرُ في مقامِ المدحِ، وهو مقامٌ يقتضي في الظَّاهرِ التَّفصيلَ والإطناب بذكر الأوصاف، والتَّعظيمَ بذكر أسماءِ الممدوحين، غيرَ أنَّ حالَهم في الكثرة وتعذُّر استقصائهم قرينةٌ مانعةٌ من ذلك.

ومـنَ القرائن المانعة من إخراج الكلام مُخرَجَ التَّفصيلِ حالُ المُتكلِّم؛ من خوفِ تقديمِ بعضِ الممدوحين على بعضٍ، أو نِسيان بعضهم، أو إغفال أوصافٍ مُختصَّةٍ ببعضـهم يُعرفُونَ بها دون غيرِهم.

وقَصْدُ الشَّاعرِ إلى استيفائهم بالمدحِ دلَّ على أنَّ سلوكَ سبيلِ الإضافةِ إنَّما وَقَعَ منهُ في هذا المقامِ لما فيه من الإغناءِ عن ذلك التَّفْصيلِ، مع بلوغِ المرادِ بالإشارة إليهم طُرًّا، وإسنادِ تلكَ الأوصافِ المحمودةِ إليهم جميعًا.

وفي التَّعريفِ بالإضافـةِ هاهنا من الإيهامِ والتأثيرِ في السَّامعِ ما لا يتَّفقُ في تفصيلهم لو أمكنَ ذلك؛ لأنَّ ذكرَهم مجتمعين مكَّنَه من نسبةِ الأوصافِ المُتفرِّقةِ في أشتاتهم إلى الجَمْعِ، وهذه الأوصافُ مجتمعةً لو نُسِبَتْ إلى واحدٍ واحدٍ لم يكنْ لها من التَّمكُّنِ في نَفْسِ السَّامعِ ما لها منسوبةً إلى جمعهم. ويقوي هذا التأثيرَ الإيجازُ في ذِكرهم، إذْ لو عَدَلَ عنهُ إلى التَّفصيلِ لأَمَلَّ السَّامعَ وطامَنَ من إقبالِه عليه.

= أي: الحرب وملاقاة الأعداء... و(أشبُل) جمعُ شبل: ولد الأسد... و(الغِيل): الغيضة، و(خفَّان): اسم موضع فيه أُسود، والأسدُ إذا كانَ ذا شِبْلٍ كانَ أشدَّ مقاتلةً ومُدافعةً». شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٩/ أ.

(١) مفتاح المفتاح اللوح ١٨/ أ.

ومن أغراضِ التَّعـريفِ بالإضافـة إغناؤهـا عَن تفصيـلٍ مرجوحٍ لجهةٍ مِنَ الجهاتِ[١]، كقولِ الحارثِ بنِ وَعْلَةَ الذُّهْلي[٢]:

قَـوْمِي هُـمُ قَتَلُـوا أمـيمَ أَخِـي ... فـإذَا رَمَيْـتُ يُـصِيبُنِي سَـهْمِي

فالشَّـاعر هاهنـا في مقـام صَعْبٍ، يعاني حالاً من الاضطرابِ والحَيْرةِ بين أمرين أحلاهُما مُرٌّ شديدٌ على النَّفْسِ ثقيلٌ؛ فرهطُه قتلوا أخاه، فما يدري أيثأر لَهُ منهم، ويفتِكُ بقومه؛ فيكونُ قد فَتَّ في عَضُدِه، وهَدَّمَ ركنًا من أركان بيته؛ أم يتركُ دم أخيه يذهبُ هَدَرًا، فيكونُ قد أتى ما تَستعظِمُه نَفْسُ العربيِّ، وتأباه كُلَّ الإباء.

فحالُ المُتكلِّم هذه حملَتْه على تَرْكِ التَّفْصيلِ؛ لأنَّه لا يريدُ بهذا البيتِ هجاءَ قومهِ أوِ التَّسجيلَ على قتلةِ أخيه، وإنَّما يريدُ أنْ ينفُثَ ما في صَدْرِه، ويَبُثَّ شكواه، وما يتنازَعُه من هذين الشَّأْنينِ، ويشهدُ لهذا قول المرزوقي: «وهذا الكَلامُ تحزُّنٌ وتَفَجُّعٌ وليسَ بإخبارٍ»[٣].

فلمَّا كان هذا غرضَه لجأ إلى الإضافة؛ اتقاءَ التَّفصيلِ المُفْضي إلى التَّعرُّضِ للقَتَلَةِ من قومـه، والحامـلِ على إذكاءِ نار العداوةِ، والميلِ إلى الثأر، ولهذا قال القطب الشِّيرازي (ت٧١٠هـ): «لو فَصَّلَ قاتلي أخيه لحسدُوه ونفروا عنه، ولأنَّ في التَّفْصيلِ تحريضًا بذَمِّ قومِه وعَدِّ معايبهم، بخلاف تركه؛ فلذلك أجملَهم وعمَّمهم، ليلحَقَ المُسيء بالمُحسِنِ، فإنَّ المُصيبة إذا عمَّتْ طابَتْ»[٤]، وقال السَّعْدُ (ت٧٩٢هـ):

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٨٠، والإيضـاح ١٢٥، ومفتـاح تلخيص المفتاح ١٤١، وعروس الأفراح ١/ ٣٤٦، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٤٧.

(٢) مضى تخريجه ٢٤١.

(٣) شرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٢٠٤.

(٤) مفتاح المفتاح اللوح ١٨/ أ.

«تَرَكَ التفصيل؛ كراهةَ التَّصـريحِ بأسامي قتلتِه الأقارب، ولئلا يقعَ التَّسجيلُ على جماعةٍ مُعيَّنةٍ فتتأكَّد العداوةُ»[١].

* * *

المبحث الثاني
التَّنْكيرُ

ليسَ للتَّنْكيرِ أقسامٌ على نحو ما مَرَّ في التَّعْريفِ، لذا لا يطولُ الكلامُ فيه طولَه هناك، ويتعرَّضُ فيه البلاغيون لأغراضٍ بلاغيَّةٍ يُستدَلُّ عليها بالقرائنِ، وسأعرِضُ هاهنا جُملةً من أمثلتهمِ على التَّنكيرِ، مُشتملةً على أغراضٍ بلاغيَّةٍ، لبيانِ أثرِ القرائنِ في الاستدلالِ على تلك الأغراضِ، وإظهارِ جهودِ البلاغيين على التَّعْويل على منهجِ القرائنِ، وإيضاحِ كلامهم، ومناقشتهم فيه.

فمـن أغراضِ التَّنْكيـر عنـد البلاغييـن: إفـادةُ النوعيَّة[٢]؛ قال القزوينيُّ: «وللنَّوعيَّة قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾[البقرة: ٩٦]، أي: نوعٍ مِنَ الحياةِ مخصوصٍ، وهو الحياةُ الزَّائدةُ، كأنَّه قيل: (ولتجِدنَّهم أحرصَ النَّاسِ، وإنْ عاشوا ما عاشوا، على أنْ يزدادوا إلى حياتهم في الماضي والحاضر حياةً في المستقبل)؛ فإنَّ الإنسانَ لا يُوصَفُ بالحِرْصِ على شيءٍ إلاّ إذا لم يكنْ ذلكَ الشيءُ موجودًا له حال حرصِه عليه»[٣].

---

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٩/ أ.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٨٦، والمصباح ٢٤، والإيضاح ١٢٦، والإشارات والتنبيهات ٤١، والتِّبيان في البيان ٦٥، والمطوَّل ٨٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٨.

(٣) الإيضاح ١٢٧، وانظر: دلائل الإعجاز ٢٨٨، والكشَّاف ١/ ٢٩٨.

فلفظ «أحرص» قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ المرادَ بتنكير «حياة»: القَصْدُ إلى نوعٍ من الحياة مخصوصٍ، وهو الحياةُ الزائدةُ على حياتهم؛ لأنَّ من طبعِ الإنسانِ أن لا يتطلَّبَ إلاّ ما هو غير حاصِلٍ له، ولا يُتصوَّر أن يطلُبَ الموجودَ.

ويدلُّ على ذلكَ أيضًا السِّياقُ اللاحق، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[البقرة: ٩٦]، فهذا، وإنْ خُصَّ بالمشركين، يوحي بأنَّ السِّياقَ سياقُ طَلَبٍ للحياة الزَّائدةِ المتطاولة، وليس طلبًا لأصلِ الحياةِ.

ومِنْ الأغراضِ البلاغيَّةِ للتَّنكيرِ: التَّعْظيمُ، كقوله تعالى: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[البقرة: ٢٧٩]، أي: حربٍ عظيمٍ[1].

والخِطابُ لُمستحلِّي الرِّبا، فقَبْلَ هذه الآية قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٢٧٨]، تلاها قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[البقرة: ٢٧٩]، فالآياتُ مُشْتملةٌ على نهي شديدٍ عن الرِّبا، وتعريض بمَنْ لم يستجبْ بأنَّه على غير التَّقْوى والإيمان، ثم جاء التَّهْديدُ الشَّديدُ لمن لم يرعوِ، فكانَ حَمْل تنكير «حربٍ» على التَّعْظيم مناسبًا للسِّياق؛ ولهذا قال الدُّسوقي: «إنّما جُعِلَ التَّنْكير هُنا للتَّعظيم؛ لأنَّ الحربَ القليلَ يُؤذِنُ بالتَّساهُلِ في النَّهي عن مُوجِبِ الحربِ الذي هو الرِّبا، وهو غير مناسِبٍ للمقام؛ لأنَّ المقامَ مقامُ تنفيرٍ عنه، فالمناسِب له حَمْلُ الحربِ على العظيم؛ للدَّلالة على أنَّ النَّهْيَ عن موجِبِ الحربِ أكيدٌ جدًّا»[2].

---

(١) انظر: الكشَّاف ١/ ٤٠١، ومفتاح العلوم ٢٨٩، والمصباح ٢٥. وفيه: «التهويل» بدل: «التعظيم»، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٤٥، والمختصر ١/ ٣٥٣، وعروس الأفراح ١/ ٣٥٣، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٥٣، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٥٣.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤، وانظر: مواهب الفتَّاح ١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤، وتجريد البَنَّاني ٢/ ١٣٣، وتقرير الإنبابي ٢/ ١٣٣.

واجتمعَ التَّحقيرُ والتَّعظيمُ المستفادانِ من التَّنكير في بيتٍ واحدٍ؛ قال القزوينيُّ: «أو للتَّعظيم والتَّهويل أو للتَّحقير، أي: ارتفاعِ شأنِه أو انحطاطِه إلى حَدٍّ لا يمكنُ معه أنْ يُعْرَفَ، كقولِ ابنِ أبي السِّمْطِ[1]:

لَـهُ حاجِـبٌ عَـنْ كُـلِّ أَمْـرٍ يَـشِيْنُهُ ... ولَيْسَ لَهُ عَنْ طالِبِ العُرْفِ حَاجِبُ

أي: لَهُ حاجبٌ أيُّ حاجبٍ، وليس له حاجبٌ ما»[2].

وذكرَ بعضُ البلاغيين أنَّ الدَّالَّ على هذين الغرضين قرينةُ المقامِ؛ قال الدُّسوقي: «أُخِذَ هذا من كونِ المقامِ مقامَ مَدْحٍ، أيْ: أنَّه إذا أراد أنْ يرتكبَ أمرًا قبيحًا منعَهُ مانعٌ حصينٌ عظيمٌ، بالغٌ في العظمةِ إلى حيثُ لا يمكنُ تعيينُه؛ وإذا طلبَ منه إنسانٌ معروفًا وإحساناً لم يكنْ له مانعٌ حقيرٌ، فضلاً عن العظيم، يمنعُه من الإحسان إليه، فهو في غايةِ الكمالِ، ولم يقمْ به نقصٌ»[3].

ورأى العصامُ أنَّ هذا المثالَ يحتمِلُ خلافَ ما ذهبَ إليه جمهورُ البلاغيين، فقال: «ولا يخفَى أنَّه لو جُعِلَ الأوَّلُ للتَّحقير، والثَّاني للتَّعظيم، لأَقْبَلَ عليه الذَّوقُ القويمُ، حيثُ يُفيدُ أنَّه يكفيه مانعٌ حقيرٌ عن العيبِ، ولا بُدَّ له

---

(١) له في: مفتاح العلوم ٢٨٩، والحماسة البَصْرِيَّة ٢/ ٤٤٩، والمصباح ٢٥، والإشارات والتنبيهات ٤١، والمطول ٨٨، وعروس الأفراح ١/ ٣٤٩، ومعاهد التنصيص ١/ ١٢٧، وحماسة القرشي ٣٢٣؛ وهو لأبي السِّمْط في: زهر الآداب ١/ ٥٠٧، والمصباح ٢٥، ولعلَّه الأصحُّ. انظر: طبقات الشعراء لابن المعتز ٣٩١ ـ ٣٩٣؛ وهو لأبي الطمحان مولى ابن أبي السِّمْط في: ديوان المعاني ٢٣؛ وبلا نسبة في: أمالي القالي ١/ ٢٣٨، والتِّبيان في البيان ٦٧، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٩.

(٢) الإيضاح ١٢٧.

(٣) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٤٩، وانظر: مواهب الفتَّاح ١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

من مانعٍ عظيمٍ عنِ الإحسانِ»[١].

فكلاهما عوَّل على قرينةِ المقامِ للاستدلال على ما ذهبَ إليه في **غرضِ تنكير «حاجِب» الأوَّل**، فلا بُدَّ مِنْ قرائنَ أخرى لترجيحِ أحدِ الغرضين إن كانَ مُمْكِنًا.

ويساعِدُ على ذلك السِّياقُ اللاحق، وذلك قولُه[٢]:

أَصَـمُّ عَـنِ الفَحْـشَاءِ حَتَّـى كَأَنَّـهُ ... إذا ذُكِرَتْ في مَجْلِسِ القَوْمِ غائـبُ

فتوهُّمُ صَممِ الممدوحِ عَنْ سماعِ الخنا، وغيابـه عن المجلسِ الذي يُستباحُ فيه ذِكْرُ الرذائلِ، مع كونِه حاضرًا فيه = قرائنُ تُوحي بأنَّ له مِنْ نفسِه حاجِبًا عظيمًا، ينأى به عن ذلك المجلسِ، ويرتفع به عمَّا يخوضُ فيه أصحابُه، وهذا لا يتأتّى مع حاجِبٍ حقير؛ لأنَّه دالٌّ على عِفَّةٍ عظيمةٍ، وسُمو نفسٍ يترفَّع به عن تلك الدنايا.

فَدلَّ السِّيـاقُ على أنَّ لفظَ «حاجب» أُريدَ بـه: بيانُ بُعْدِ المَسافةِ عمَّا يَعيْبُ المرءَ، وإيضاحُ ما يظهرُ من أثرِ ذلك على الممدوح حينَ يكون في مجلسٍ تُذكرُ فيه العوراءُ، وفي هذا من المدح ما يناسِبُ المقامَ، وما يمكنُ الاستدلالُ عليه لتمكينه في نَفْسِ السامعِ، وأمَّا أنَّ الذي يكفيه في المَنْعِ شيءٌ عظيمٌ أو حقيرٌ ففيه من تكلُّفِ علم الغيبِ ما هو ظاهِرٌ، فكأنَّ الشَّاعر أرادَ أن يبيِّنَ عِظَمَ تباعُدِه عن العَيْبِ، لا عِظَمَ ما يمنعُه منه، وفي هذا ما يرجِّحُ رأي الجمهور على رأيِ العصامِ.

وتنكيرُ «حاجب» الثَّاني لا يصلُحُ فيه رأي الجمهور ولا رأي العصام؛ لأنه

---

(١) الأطول ١/ ٣٣٢.

(٢) الحماسة البَصْرِيَّة ٢/ ٤٤٩، وحماسة القرشي ٣٢٣، وورد هذا البيت في: أمالي القالي ١/ ٢٣٨ سابقًا لا لاحقًا، برواية: «يَصَمُّ عن الفَحشاء»، ولا يغيِّرُ هذا من الاستدلال هاهنا، وإن كانتِ الجملة الفعلية المضارعيّة تدل على مزاولة الأمر وتزجيته، ولا يخفى أن الاسمية أبلغ في هذا المقام.

نكرةٌ جاءَتْ في سياقِ النفي، فهي مفيدةٌ للعموم، فيكونُ الحاجِبُ منفيًّا البتة، سواءٌ كان حقيرًا أم عظيمًا جليلاً.

ويؤكِّدُ هـذا أنَّ المرادَ بـ «حـاجب» هاهنـا غيرُ المرادِ بالأوَّلِ، فثَمَّ المانِعُ، وهاهنا الإنسانُ، وليسَ الحاجب في عرفِهم إلاّ عظيمًا؛ فبطلَ أنْ يكون التَّنكيرُ مفيدًا لشيءٍ من ذلكَ.

ويدلُّ على أنَّ الحاجبَ هاهنا الإنسانُ: أنّ الحُصريَّ القيروانيَّ أورده في سياقِ الحديـثِ عن الحُجَّابِ، حتَّى إنَّ روايتَه للبيتِ تجعلُ «الحاجب» الأوَّلَ إنساناً بَلْه الثاني، وهي[1]:

لـه حَاجِـبٌ فـي كُـلِّ خَيْـرٍ يُعِينُـه ... ولَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ العُرْفِ حَاجِبُ

ويدلُّ على أنَّ المرادَ بالثَّاني الإنسـانُ: قرينـةٌ لفظيـةٌ، وهي قولُـه: «طالِب العُرْف»، إذ لا يمنَعُ العُفاةَ من الدخولِ على مَنْ يطلبون عِندَهم العطاءَ إلاّ الحُجَّابُ.

وقد تحتملُ بعض أمثلة التَّنكير غرضين بلاغيين، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[التوبة: ٧٢].

فإنَّ تنكيرَ «رضوان» للتَّقليلِ عند أكثر البلاغيين[2]، ويحتمل معه التَّكثيرَ أو

(١) زهـر الآداب ١/ ٥٠٧، وعوّلْتُ فيما مضى من الحديثِ عَنْ «حاجب» الأول على رواية الأكثرين، فترجَّح أنَّ المرادَ به: المانعُ، وعليه مناط الحديث عن أثر القرائن فيه.

(٢) انظر: الكشَّاف ٢/ ٢٠٢، ومفتاح العلوم ٢٨٩، والمصباح ٢٦، والإيضاح ١٢٨، والإشارات والتنبيهـات ٤١ ـ ٤٢، والتِّبيـان في البيـان ٦٥، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٤٤ ـ ١٤٥، والمطوَّل ٨٩، وتفسير أبي السُّعود ٤/ ٨٣.

التَّعظيمَ عند بعضهم[1]، وذلك باختلافِ النَّظَرِ إلى القرائن والمقامات.

وقد بيَّنَ بعضُ من ذهبَ إلى أنَّ التَّنْكيرَ هاهنا للتَّقْليل القرائنَ المرجِّحَةَ لهذا الغرض البلاغيِّ، **فمنها: حالُ المُؤمِن** وارتياحُه إلى أنَّ قليلاً من رضوانِ ربِّه خيرٌ من كلِّ لذَّةٍ ونعيمٍ؛ قال القَزوينيُّ: «أي: وشيءٌ ما مِنْ رضوانِه أكبرُ من ذلك كُلِّهِ؛ لأنَّ رضـاه سببُ كُلِّ سعادةٍ وفلاحٍ، ولأنَّ العبدَ إذا عَلِمَ أنَّ مولاه راضٍ عَنْهُ، فهو أكبرُ في نفسِه ممَّا وراءَه من النِّعمِ، وإنَّما تَهْنَأُ له برضاه؛ كما إذا عَلِمَ بسُخطِه تنغَّصَتْ عليه، ولم يجدْ لها لَذَّةً، وإنْ عظُمَتْ»[2].

ومنها: قرينة لفظيَّةٌ، وهي أنَّ الكلام الذي فيه هذه النَّكِرةُ لم يدخُلْ في نَظْمِ ما قبـله[3]، فلم يُعطَفْ على مـا وَعَـدَ الله به المؤمنين من النَّعيم، فهذا مُشْعِرٌ بأنَّه خارجٌ عَنْ حكمِه في الوعدِ والتَّعظيمِ، وإن كانَ السِّياقُ يُفهِمُ طرفًا منَ الوعدِ.

ومنها: مقام المُتكلِّم جَلَّ وعلا؛ «لأنَّه يتضمَّنُ الإشارةَ إلى كمالِ كبريائه، والوعدِ لا بطريقِ الجزمِ، كما هو شأن الملوك، إشارةً إلى أنَّه غنيٌّ عن العالمين»[4].

ومنهـا: مقام خطـابِ المؤمنين؛ إذ في حَمْلِه على التقليلِ من الحثِّ على السَّعي إلى مزيدٍ من رضوان الله، ما لا يكون في حَمْلِه على التَّعظيمِ، فبعدَ الوعدِ بالجناتِ والمسـاكنِ فيها لا بُدَّ من تنبيـه المُؤمِـنِ على أنْ يطـلُبَ ما هو أرفـعُ من

---

(١) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٣٣، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١، وتجريد البَنَّاني ١/ ١٣١، وتقرير الإنبابي ١/ ١٣١.

(٢) الإيضاح ١٢٨، وانظر: الكشَّاف ٢/ ٢٠٢، ومفتاح العلوم ٢٨٩.

(٣) انظر: تفسير أبي السُّعود ٤/ ٨٣، وأشار فيه إلى اختلافِ النَّظْم، غير أنَّه لم يستدلَّ به على ما ذُكِرَ هاهنا.

(٤) تجريد البَنَّاني ٢/ ١٣١، وانظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٥١.

ذلك درجـةً عند الله، فإذا أُعلِمَ أنَّ قليلاً من رضـوان الله أعظمُ من ذلك كُلِّه هاجَه الشَّـوْقُ إلى عظيـم رضـوانهِ، ويعـرفُ ذلك بقرينـةِ عادة التَّنْزيـل في أمـثال هـذه المواطِن.

ومَنْ ذهبَ إلى أنَّ تنكير «رِضوان» للتَّعظيم استدلَّ بقرينةِ المقام؛ وذلك «لأنَّ المقامَ مقامُ امتنانٍ بنِعمِ الوعدِ، وبيانِ عِظَـم نِعَمِ الجَنَّةِ، فترجيحُ شيءٍ من الأشياءِ عليها بطريق القَصْدِ لا يُناسِبُ المقامَ، وإنْ كانَ رِضوانٌ قليلٌ منَ الله تعالى أكبرَ من ذلكَ كُلِّه في نَفْسِ الأمرِ»(١).

والاستـدلالُ بهذه القرينةِ ضعيفٌ؛ لأنَّه مبنيٌّ على أنَّ «الرضوان» داخلٌ في جُمْلةِ الوَعْدِ، وقد مضى أنَّ اختلاف النَّظْمِ بتركِ عطفهِ على «الجنات» مُشْعِرٌ بخروجه مِنه، فيصحُّ بذلك ترجيحُه على غيره؛ لأنَّه غير داخلٍ في سِلْكه، وعلى هذا تكونُ قرينةُ دلالةِ التَّنْكيرِ على التَّعْظيمِ هاهنا في غايةِ الضَّعف، فإذا ضممْتَ إلى ذلكَ قوَّةَ القرائنِ الدالَّة على إفادة التَّنكيرِ التقليلَ، مع كثرةِ تلك القرائن وتعاضدِها، بانَ لك رُجحان وجهِ التقليلِ في هذا السِّياق.

ومِنْ أمثلةِ التَّنْكيرِ المحتملِ غرضين بلاغيين، قولُه تعالَى حكايةً عن إبراهيم عليه السَّلام: ﴿يَـٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ﴾[مريم: ٤٥].

إذْ ذهبَ جمهورُ البلاغيينَ إلى أنَّ تنكيرَ «عذابٌ» يحتمِلُ التَّعظيمَ أو التَّهويل وخِلافهما(٢)، وذهـبَ القزوينيُّ إلى أنَّه لا يفيدُ إلاّ خِلافَ التَّهويلِ، وجعلَه مذهبًا

(١) حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٥١، وانظر: مواهب الفتَّاح ١/ ٣٥١.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٩٠، والمصباح ٢٦، ومفتاح المفتاح اللوح ٢٥/ أ، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٤٦ ـ ١٤٧، والمطوَّل ٨٩، وتلخيص التلخيص ٢٢١، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٦٤، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ١٦٢.

للزَّمخشريِّ[١]، وتابعه على ذلك محمدُ بنُ عليٍّ الجرجانيُّ[٢].

والحقُّ أنَّ كلامَ الزَّمخشريِّ على الآيةِ يُفيدُ أنَّ تنكيرَ «عذابٌ» لخلافِ التَّهويلِ، لكنَّه لا يجعلُه مقصورًا عليه لا يحتمِلُ غيره، على نحو ما ذهبَ إليه القَزوينيُّ[٣].

وحُجَّةُ مَنْ جعلَهُ محتمِلاً للوجهين: أنَّ لكلٍّ منهما قرائنَ تدُلُّ عليه وتشفعُ له، وعمـدةُ مَنْ ذهبَ إلى حصرِه بخلافِ التَّهويلِ: أنَّ القرائنَ المحتفَّةَ بالتَّنكير هاهنا تدلُّ على هذا الغَرَضِ البلاغيِّ دون غيرِه من الأغراضِ.

واستدلَّ الذاهبون إلى أنَّ تنكيرَ «عذابٌ» للتَّقْليلِ بقرائنَ ترجِّحُه، وهي: **قرينةُ السِّياقِ**؛ إذ وردَ فيه لفظ «أخافُ» و«يمسَّك»، فالخوفُ والمسُّ يدلانِ على التَّقليلِ، يضافُ إليهما أنَّه جعلَ العذابَ مِنَ «الرَّحمن»[٤]، فاختيارُ ذِكْرِ هذه الصِّفةِ من بينِ صفاتِه، تعالى، يشـيرُ إلى تقليـلِ العذابِ من حيـث الظاهرُ؛ **وقرينةُ المقامِ**؛ لأنَّ إبراهيمَ عليه السَّلامُ لم يُخْلِ هذا الكلام مِنْ حُسْنِ الأدبِ مع أبيهِ[٥]، فأظهرَ الشَّفقةَ عليه من أنْ يصيبَه قليلٌ من عذابِ الله، ولم يسلُكْ بالكلامِ معهُ مَسْلَكَ المُظهِر للفظاظةِ التي لا تُناسِبُ خطابَ الأبِ والتأدُّبَ في تكليمه.

ومَنْ رأى أنَّ تنكير «عذابٌ» يحتمِلُ مع التَّقليلِ التَّعْظيمَ نَقَضَ على ذاكَ الفريقِ بعضَ القرائنِ التي استدلَّ بها، وجعلَ بعضها صالحًا للوجهين، ولهذا قالَ السَّعْدُ: «ويُجابُ: بأنَّ استعمالَ (المَسِّ) في العذابِ العظيم شائعٌ، والعذابُ من الحكيمِ

(١) انظر: الإيضاح ١٢٩، وانظر كلام الزمخشري في: الكشَّاف ٢/ ٥١١، وعنه في: المثل السَّائر ٢/ ٢٠٧.

(٢) انظر: الإشارات والتنبيهات ٤٢.

(٣) انظر: مفتاح تلخيص المفتاح ١٤٧ ـ ١٤٨، وتلخيص التلخيص ٢٢١.

(٤) انظر: الإيضاح ١٢٩، والإشارات والتنبيهات ٤٢، والكشَّاف ٢/ ٥١١.

(٥) انظر: الإيضاح ١٢٩، والإشارات والتنبيهات ٤٢، والكشَّاف ٢/ ٥١١.

الرَّحيمِ يكـون أشدَّ وأعظـمَ؛ لأنَّه لا يُقْدِمُ عليه إلاّ عند كمالِ الاستحقاقِ، وشِدَّةُ العذابِ للمُصِرِّ على الكُفْرِ أولى بأنْ يعتقدَها النبيُّ الخليلُ للرَّبِّ الجليل»[١].

وقَصْـدُ السَّعْدِ من شـيوعِ استعمـالِ «المَسِّ» في العذاب العظيم أمثالُ قولِه تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[الأنفال: ٦٨]، وقوله: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النور: ١٤][٢]، فهـذا استـدلالٌ بقرينـة النَّظـائر، وعـادات التَّنْزيلِ في الاستعمالِ. ولا يريـدُ السَّعْد بهذا الكلامِ أن يجعلَ «المَسَّ» مُستعملاً في التَّعظيمِ وحدَه، بدليل أنَّه جعلَه للتَّقْليلِ في موضعٍ آخر[٣]، وإنما يريدُ دَفْعَ كلامِ مَنْ جعلَه مقصورًا على التَّقْليلِ، فصارَ اللفظ محتمِلاً للوجهين بحسبِ النَّظرِ إلى المقامِ والقرائن الأخرى، ولا يصلحُ وحدَه دليلاً على ترجيحِ أحدِهما؛ ولهذا قال الشِّهابُ الخفاجيُّ (ت١٠٦٩هـ): «كونُ المَسِّ بل الإصابةِ مُشعرةً بالقِلَّةِ ممَّا لا شُبْهة فيه، لكنَّها لكونِها مُقدِّمةً لما بعدَها... تكون غيرَ مقصودةٍ بالذَّات، والمقصودُ ما بعدها، فدلَّ على وقـوعِ أمرٍ عظيمٍ بعدَها؛ ودلالتُها على الكثرة والعظمةِ باعتبارِ ما يلزمُها ويتبعُها، لا بالنَّظَرِ إليها في نفسِها، فيصحُّ وصفُها بكُلٍّ منهما، بل بهما باعتبارين»[٤]، وكذا يُقالُ في لفظ: «أخاف».

وسببُ وقوعِ الاحتمالِ في لفظِ «يَمَسَّكَ» و«أخافُ»: أنَّ السِّياقَ كُلَّه يحتمِلُ أن يُحمَـلَ على مقـامٍ آخر غيرِ مقـامِ حُسْنِ الأدبِ مع الأب، وبيـانُ ذلك في قولِ الشِّهاب الخفـاجيِّ: «والحاصِـلُ: أنَّ هنـا مقاميـن يُمكنُ اعتبارُ كُلٍّ منهما: مقامُ

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٦٠/ ب، وانظر: المطوَّل ٨٩، وتحقيق الفوائد الغياثيّة ١/ ٣٦٤، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) انظر: المطوَّل ٨٩، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ١٦٢.

(٣) انظر: المطوَّل ١٥٦، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ١٦٢.

(٤) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ١٦٢.

التَّخويفِ، ومقامُ إظهارِ مَزيدِ الشَّفقةِ، وأدبِ المعاملةِ؛ ومقتضى الأوَّلِ حَمْلُ التَّنكيرِ على التَّعظيمِ، والمَسِّ على مُطْلَقِ الإصابةِ، ومقتضى الثَّاني خِلافُه»[١].

وعلى هذا تتساوى القرائنُ الدالَّةُ على غرض التَّعظيم، والدالَّةُ على خِلافِه، باختلافِ النَّظَرِ إلى المقامِ المشتمل على هذه القرائنِ المقاليَّةِ، وبذلكَ يكونُ رأيُ الجمهورِ أَوْلى وأكثر فائدةً ممَّا ذهبَ إليه القَزوينيُّ؛ إذ لا دليلَ على حَصْرِ القرائن في الدِّلالةِ على غرضِ التَّقليلِ دونَ غيره في هذه الآيةِ.

وقد يُعمَدُ إلى التَّنْكيرِ لمانعٍ يَمْنَعُ من التَّعْريف[٢]، كقول المعرِّيِّ[٣]:

إذا سَئِمَتْ مُهَنَّدَهُ يَمِينٌ ... لِطُولِ الحَمْلِ بدَّلَهُ شِمَالا

قال صدرُ الأفاضِلِ الخُوارزميُّ (ت٦١٧هـ): «نكَّرَ (يمينًا) و(شِمالا) لنيابةِ التَّعريفِ في (مهنده) عن التَّعْريفِ فيهما، واحتواء التَّنكير فيهما على حُسْنِ أدبٍ؛ وذلكَ لأنَّ فيه تفاديًا عن التَّصريح بإسنادِ السَّآمة إلى يمينه وشِماله»[٤].

فمقامُ المدحِ قرينةٌ مانعةٌ من التَّعْريفِ؛ لما فيهِ من نسبةِ ما يُكرَه إلى الممدوح، وعدول الشَّاعرِ عنه مع إرادةِ معناهُ يُنبِّهُ على قصدِه كمالَ الأدبِ مع مَنْ يمدحُ.

ويدلُّ على أنَّه أرادَ بالتَّنْكيرِ هاهنا التَّعريفَ ما ذكرَه صدرُ الأفاضِلِ من تعريفِ «مهنده» فهذه قرينةٌ، وفي السِّباقِ قرائنُ أخرى تدلُّ على ذلك، نبَّهَ عليها التَّبريزيُّ (ت٥٠٢هـ) في قولِه: «(يمين) و(شمال) نكرةٌ. ولكنَّ النَّكرة هاهنا أفادَتْ فائدةَ المعرفةِ؛ لأنَّه فُهِمَ منها يمينُ الممدوحِ وشمالُه، لِمَا تقدَّم من قولِه: (ويُضحي)

(١) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ١٦٢.

(٢) انظر: المطوَّل ٨٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٥٤.

(٣) شروح سقط الزَّنْد ١/ ٧٠، وهو بلا نِسبةٍ في المطوَّل ٨٩، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٥٤.

(٤) ضرام السِّقط ١/ ٧٠.

و(يُغني)، فنَزَّلَ (يمين) مَنْزِلَة (يمينه)»[١].

وقصَد التَّبريزيُّ بما تقدَّمَ قولَ المعرِّيِّ[٢]:

ويُـضْحِي والحَديـدُ عَلَيـهِ شـاكٌ وتَكْفيـــهِ مَهَابَتُـــهُ النِّــــزَالاَ

فيُغْنِـي الــدِّرْعَ لُبْـسًا واليَمَـاني صِـــحَابًا والرُّدَيْنـــيَّ اعْتِقـــالاَ

فدَلَّ هذان البيتـانِ على أنَّ المَمْـدوحَ هو مَـنْ يُديمُ حَمْلَ السَّيْفِ، فاليمينُ يمينُه، لكنَّ المعريَّ لَمَّا عرَف أنَّ السَّامعَ يَفْهَمُ معنى التَّعْريفِ منَ السِّياقِ، وأنَّ كمالَ المقام يمنعُه، نكَّرَ مُراعاةً له.

*** خاتمة:**

ظهر بهذا الفَصْلِ أنَّ **التَّعْريفِ بالإضمارِ** لا يكادُ يظهرُ للقرائن أثرٌ في إخراجه على مقتضى الظَّاهرِ عند البلاغيين، إذ يقتربُ كلامُهم فيه ممَّا وقع في كتب النُّحاة، وأنَّهم يذكرون ذلك ليكـون أصلاً يُبنى عليه إخراجُه على خلافِ مقتضى الظَّاهر، ففي تلك المبـاحثِ تبرزُ الأغراضُ البلاغيَّـةُ، ويقوى عمـلُ القرائـنِ، وأبرزُ تلك المباحثِ **الالتفاتُ**؛ إذ تتجلى فيه القرائن الحاليَّة من حال المخاطَب والمُتكلِّم على نحو واضحٍ، في أكثر أمثلتِه، ويتَّسع فيه التَّعْويلُ على قرائنِ السِّياق، لاتِّساع الموضع الذي يقـعُ فيـه هـذا الأسلوبُ، إذ يتجاوز حدود الجملةِ والجملتين في أمثلةٍ غيرِ قليلةٍ منه، فإذا انضمَّ إلى ذلك ما يحتفُّ به من قرائن المقال زادَ اتِّساعًا، وفي هذا ردٌّ على مَنْ يرى أنَّ البلاغـة العربيَّة لم تخرج عن حدودِ الجملةِ والجملتين في دَرْس كلامِ العربِ.

---

(١) شروح سقط الزَّنْد ١/ ٧٠.

(٢) شروح سَقْط الزَّنْـد ١/ ٦٥ ـ ٦٧، وفيها: شاكٌّ في السِّلاح: إذا كان تامَّ السِّلاح، ورجلٌ شاكي السِّلاح: إذا كان في سلاحه شوكة وحدٌّ، واليمانيّ: السَّيفُ، والرُّدينيُّ: الرُّمح.

وتبيَّـنَ أنَّ **التَّعْريف بالاسـم الموصـول** مجالٌ خِصْبٌ لأثر القرائنِ؛ إذ بها يوقَفُ على أغراضِ هذا التَّعْريف، ويُستدلُّ على تعدُّد الأغراض في الموضعِ الواحدِ، وتجلَّى ذلك الأثر في الكلامِ على **الإيماء إلى وجهِ بناء الخبر**؛ إذ مبناه على الاستدلال بأوَّل الكلامِ على آخره، وبدا أنَّ الفرق بينه وبين **تحقيق الخبر** تابعٌ لقوَّة القرائن الدَّالَّة على الثَّاني وضعفِ المُشيرة إلى الأوَّلِ.

وفي **التَّعريف باللام** ظهر أثرُ القرائن في الوقوفِ على معاني التعريفِ بها من العهد والجنس وأنواعِه، وأُشير إلى أنَّ هذا الذي شُغِلَتْ به البلاغة أقربُ إلى علمِ النَّحْو، ولا سيما أنَّ المعنى الأصليَّ لهذه اللامِ مُختلَفٌ فيه، ونُبِّه على أنَّ البلاغيين اعتنَوا بذلك ليكونَ أصلاً تُبنى عليه أغراضُ التَّعْريف، أو غيرُها من المعاني.

وظهر أنَّ أثر القرائن في سائر أنواعِ التَّعْريف يتجلَّى في الدِّلالة على أغراضها البلاغيَّة الزَّائدةِ على ما تدلُّ عليه بأصل الوضعِ والاستعمالِ.

وفي التَّنْكير لا يتَّسعُ الكلامُ اتِّساعه في التَّعْريف؛ إذ لا يقوم على تقسيماته المُتعدِّدة، وللتنكير معنًى نحويٌّ يكثر الخروج عليه إلى أغراضٍ بلاغيَّة يُتهدَّى إليها بالقرائن المقاليَّة والحاليَّة، وبدا أن بعض مواضعِ التَّنكير قد تحتمِلُ غرضين متضادَّين كالتَّقْليل والتَّكثير، يشفعُ لكُلٍّ منهما قرائنُه الهاديةُ إليه، وقد يُلجأ إلى التَّنْكير لمانعٍ من التَّعْريف يلمَحُ من السِّياق والمقام.

* * *



الفَصْلُ الثَّالِثُ

أثر القرائن في التَّقْديمِ والتَّأْخيرِ

تمهيد

عُنِيَ النُّحاة والبلاغيُّون بدراسةِ ظواهر التَّقْديم والتَّأخير، وكانَ عملُ النُّحاة مُنصبًّا على بيانِ مواضعِ الإباحةِ والحظرِ في هذه الظَّواهرِ، وقد يَعْرضونَ لبعضِ المعاني العامَّةِ التي تَنْطوي عليها.

ثم ابتدأ عملُ البلاغيين من حيثُ انتهى النُّحاة، إذ أشادوا بنيانهم على قواعدِهم، وأمسكوا بتلكَ المعاني العامّةِ التي وقفَ عليها النُّحاة ليشقِّقوا منها الأغراضَ البلاغيَّةَ الخاصَّة بكُلِّ مقامٍ وكُلِّ سِياقٍ، وليُنبِّهوا على المزايا التي يُتيحها إخراجُ الكلامِ على هذه الطريقةِ من النَّظْمِ، ولهذا قال عنه الشَّيْخُ عبدُ القاهر: «هو بابٌ كثيرُ الفوائدِ، جَمُّ المحاسِنِ، واسِعُ التَّصرُّفِ، بعيدُ الغايةِ، لا يزالُ يَفْتَرُّ لكَ عن بديعةٍ، ويُفْضِي بكَ إلى لطيفةٍ، ولا تزال ترى شِعْرًا يروقُكَ مَسْمَعُه، ويَلْطُفُ لديكَ مَوْقِعُه، ثُمَّ تنظرُ فتجِدُ سببَ أَنْ راقَكَ ولَطُفَ عِنْدَكَ، أَنْ قُدِّمَ فيه شيءٌ، وحُوِّلَ اللَّفظُ عن مكانٍ إلى مَكانٍ»[1].

وظهرَتْ عِنايةُ جمهور البلاغيين بظواهر التَّقْديم والتَّأخيرِ في مفردات الجُمْلة، كتقديم المُسندِ إليه والمُسْنَدِ ومتعلقات الفِعْل، وبعضِ صُوَرِ القَصْرِ.

وسيفيدُ البَحْثُ هاهنا من كُتبِ البلاغيين في حديثهم عن التَّقْديمِ النَّحْويِّ الواقعِ في مفرداتِ الجُملةِ، ومن جهودِ الزَّمخشريِّ ومَنْ تبِعَهُ من بلاغيين كانَ لهم

---

(١) دلائل الإعجاز ١٠٦.

منحًى خاصٌ في تأليفهم، ومن كُتبِ التَّفْسيرِ، وعلومِ القرآن، ولا سيَّما كُتبِ المُتشابهِ اللَّفظيِّ = في التَّقْديمِ المعنويِّ؛ وذلك لإبرازِ أثرِ القرائنِ والسِّياقِ في تقديمِ ما قُدِّمَ وتأخيرِ ما أُخِّرَ، والبُرهان على قيمتها في استكشافِ الأغراضِ البلاغيَّةِ، وتحليلِ مواطنِ الجمالِ في الكلامِ العربيِّ.

ولمَّا كانَ من أغراضِ التَّقْديمِ النَّحْويِّ الاختصاصُ، والاختصاصُ والقصر بمعنى واحدٍ[1]، أُخِّرَ التَّقْديمُ المُفيدُ لهذا الغرضِ إلى فَصْل «القَصْرِ»، إذ هو به أليقُ؛ لأنَّه أَحَدُ طُرقِه التي تحدَّث عنها البلاغيون فيه، وذلك صوناً للبحث عن التَّكْرارِ، وجُعِلَ الكلام في هذا الفَصْلِ على أغراضِ التَّقْديمِ الأخرى.

* * *

المبحث الأول
التَّقْديمُ والتَّأْخيرُ النَّحْويُّ

ويُقْصَدُ به ما يقعُ بينَ مُفرداتِ الجُملةِ من تقديمٍ وتأخيرٍ يُعتمَدُ في الوقوف عليه على مقياسِ الرُّتبةِ النَّحْويَّةِ، وعرَّفَه الطُّوفي (ت ٧١٦هـ) بأنَّه: «جَعْلُ اللفظِ في رُتبةٍ قبلَ رتبتهِ الأصليَّةِ أو بعدَها؛ لعارضِ اختصاصٍ أو أهميةٍ أو ضرورة»[2].

وهذا التَّعْريف ذكر الاختصاص وهو واحدٌ من الأغراض، والأهميَّةُ غرضٌ عامٌّ محتاجٌ إلى تفصيلٍ، والضَّرورة موضعُ خِلافٍ، كما سيأتي، ففي هذا قصورٌ وإشكالٌ، ولو أنَّه قال: «جعلُ اللفظ في رتبةٍ قبلَ رتبته الأصليَّة أو بعدها؛ لغرضٍ

(١) انظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ١٥٣.

(٢) الإكسير في علم التفسير ١٨٩.

بلاغيٍّ يناسبُ المقام» لكان أولى.

وجمهورُ البلاغيين يُعوِّل على مقياسِ الرُّتبةِ دون غيرِه؛ لقوتِه في الدِّلالة على التَّقْديمِ والتَّأْخيرِ؛ ولأنَّه قائمٌ على توخي معاني النَّحْوِ الذي هو عِمادُ النَّظْمِ. وفيما سيأتي عَرْضٌ لجُملةٍ من كلامِ البلاغيين على الرُّتَبِ النَّحْوية.

الرُّتَبُ النَّحْوية في التَّقديم والتَّأخير:

يتعرَّضُ البلاغيون لجُمْلةٍ من الأصولِ الضَّابطة لمراتبِ الكلامِ العربيِّ، لتكونَ الأساسَ الذي تُبنَى عليه حركة التَّقديمِ والتَّأْخيرِ في الجملة العربية، تمهيدًا للوقوفِ على أغراضِ هـذه الظَّاهرةِ، حتَّى إنَّ كثيرًا منهم جَعَلَ من أغراضِ التَّقديمِ مجيءَ اللفظِ في رتبتهِ الأصليَّةِ، مُعْتدًّا ذلك فرعَ الأهميةِ والعناية[1].

وعرضَ السَّكَّاكيُّ لجُملةٍ من هذه المراتب في حديثه عن التَّقديم والتَّأْخير، فقال: «كالمبتدأ المعرَّفِ، فإنّ أصلَه التَّقدُّمُ على الخبر... وكذي الحال المعرَّفِ، فأصلُه التَّقديمُ على الحال... وكالعاملِ، فأصلُه التَّقدُّمُ على معموله... وكالفاعل، فأصلُه التَّقدُّم على المفعولات، وما يشبهها من الحالِ والتمييز»[2]؛ «لأنَّه عُمدةٌ يُفتقَر إليه في الكلام، والمفعول فضلةٌ يُستغنَى عنه فيه، والعمدةُ أحقُّ بالتَّقديمِ، ولأنَّه كالجزء من الفعل فينبغي ألاّ يُفصَل بينهما بشيء»[3].

وقال السَّعْدُ: «**والمفعول الأوَّلُ**... فإنَّ أصلَه التَّقديمُ على المفعول الثَّاني؛ لما فيه مِنْ معنى الفاعليَّةِ... وأما ترتيب المفاعيلِ فقيل: الأصلُ تقديم المفعول

---

(١) انظر: الإيضاح ١٣٥، والمطوَّل ١٠٦، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٨٩ ـ ٣٩١، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٩٠.

(٢) مفتاح العلوم ٣٤٢.

(٣) المطوَّل ٢٠١.

المُطْلَقِ، ثُمَّ المفعول به بلا واسطة حرف الجرِّ، ثُمَّ الذي بالواسطة، ثُمَّ المفعولُ فيه الزَّمـانُ، ثُمَّ المكانُ، ثُمَّ المفعول له، ثُمَّ المفعول معه. والأَصْلُ أنْ يُذكَرَ الحالُ عقيبَ ذي الحالِ، والتابعُ عقيبَ المتبوعِ من غيرِ فاصِـلٍ، وعند اجتماع التوابعِ: الأصلُ تقديمُ النَّعْتِ، ثُمَّ التأكيدِ، ثُمَّ البدلِ، ثُمَّ البيانِ»[1].

وعلى مِثْلِ هذه الأصولِ بنى البلاغيون حديثهم عن الأغراضِ البلاغيَّةِ للتَّقديمِ والتَّأخيرِ، غيـرَ أنَّ الناظرَ في كلامهم على هذه الأغراضِ تعترضُه مسائِلُ مُشْكِلةٌ، لا بُدَّ من الوقوفِ عليها، وبيان الآراء فيها، قبل الدخول إلى تفصيل الأغراضِ، وأثر القرائنِ في الدِّلالةِ عليها.

المسائِلُ المُشْكِلة في الحديث عن التَّقديمِ والتَّأْخيرِ:

تَعترِضُ المتتبـعَ لظاهرةِ التَّقْديمِ والتَّأْخير في كتب التراث مواضعُ مُشْكِلةٌ، اضطربَتْ فيها الآراء، وكَثُرَ فيها النَّظَرُ والخِلافُ، أظهرُها ثلاثُ مسائلَ:

١ ـ التَّقْديمُ والتَّأْخيرُ للعناية والاهتمام:

فُتِنَ النَّاسُ بقول سيبويهِ: «كأنَّهم إنَّما يُقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أَعْنَى، وإنْ كانا جميعًا يُهِمَّانِهم ويعنيانهم»[2]، وساعَدهم على ذلك وقوعه مِنْ إمام النُّحاة، وتقدُّمُـه في الزَّمانِ، وقِلَّةُ ما بأيديهم من معاني التَّقْديمِ والتأخيرِ فيما تلاه من المؤلَّفاتِ النَّحْويَّةِ، ولهذا قالَ الشَّـيخُ عبدُ القاهرِ في هذا الشَّـأْنِ: «واعلمْ أَنَّا

(١) المطـوَّل ٢٠١ ـ ٢٠٢، وانظـر: مفتـاح العلوم ٣٤٢، والإيضاح ٢٠٩، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٦١، وانظر في تقديم المفعول المطلق: شرح الرَّضي على الكافية ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) الكتاب ١/ ٣٤، وانظر: معاني القرآن للنَّحَّاس ١/ ٦٤، ودلائل الإعجاز ١٠٧، وانظر: البحر المحيط ١/ ١٦، ٢٤، وكأنّ أبا حيان لا يرى للتقديم غرضًا سوى العناية والاهتمام، فتنةً منه بكلام سيبويه.

لم نجدْهم اعتمدوا فيه شيئًا يجري مَجْرَى الأصلِ، غَيْرَ العناية والاهتمام»[١]، وساق كلامَ سيبويه، ونبَّه على أنَّه لم يذكر في ذلكَ مثالاً، فأتى بمثالٍ عليه من كلام النحويين، بيَّنوا فيه وجهَ العنايةِ والاهتمام، وذكر أن وجهَ العنايةِ ينبغي أن يفسَّرَ في كُلِّ مَوْضعٍ[٢].

ثم قالَ: «وقد وقع في ظُنونِ النَّاسِ أنَّه يكفي أنْ يقالَ: (إنَّه قُدِّمَ للعناية، ولأنَّ ذِكْرَه أهمُّ)، من غير أن يُذْكَرَ، من أينَ كانَتْ تلكَ العنايةُ؟ وبِـمَ كانَ أهمَّ؟ = ولتخيُّلهم ذلك فقد صَغُرَ أمرُ (التَّقْديمِ والتَّأخيرِ) في نفوسهم، وهوَّنوا الخطبَ فيه، حتَّى إنَّك لترى أكثرَهم يَرى تتبُّعَه والنَّظَرَ فيه ضَرْبًا من التكلُّفِ. ولم ترَ ظنًّا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه»[٣].

فكأن عبدَ القاهر يرى أنَّ العنايةَ والاهتمامَ هما المعنى العامُّ للتَّقْديمِ والتَّأْخيرِ، وتحته تندرجُ سائر أغراضهما، وعلى هذا جرى السَّكَّاكيُّ (ت٦٢٦هـ) حينَ جعلَ العناية والاهتمامَ شاملَين لأغراضِ التَّقْديمِ والتأخيرِ[٤].

وهذا ما استقرَّ عند المتأخرين؛ بدليل أنَّ السَّعْدَ (ت٧٩٢هـ) حاولَ تأويلَ كلامِ القزوينيِّ (ت٧٣٩هـ)، حينَ جَعَلَ التَّقديم للأهمية قسيمًا للتَّقديمِ الجاري على الأَصْلِ في مَوْضعٍ، فقال: «قد جَعَلَ الأهميَّةَ هاهنا قسيمًا لكونِ الأَصْلِ التَّقديمَ، وجعلَها في المُسندِ إليه شاملاً له ولغيره من الأمورِ المقتضيةِ لتقديمِ المُسندِ إليه. . . فمراد المُصنِّفِ بالأهميَّةِ هاهنا: الأهميَّة العارِضةُ بحسبِ اعتناءِ المُتكلِّمِ أو السَّامعِ

---

(١) دلائل الإعجاز ١٠٧.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) دلائل الإعجاز ١٠٨، وانظر: المطوَّل ١٠٦، ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٣٤٢، والمطوَّل ٢٠٢.

بشأنِه، واهتمامه بحاله، لغرضٍ مِنَ الأغراضِ»(١).

بل إنَّ السَّعْـدَ نصَّ على ذلك، بعدَ ذِكْـرِ جُملةٍ من أغراضِ تقديمِ المُسْنَدِ، فقالَ: «الأهميَّة ليسَتِ اعتبارًا مقابلاً للاعتباراتِ المذكورةِ، بل هي المعنى المقتضي للتَّقْديمِ، وجميعُ المذكوراتِ تفاصيلُ له»(٢).

وذكـرَ بعضُ العُلماء السببَ في أنْ كانَ تعليلُ التَّقْديمِ بالأهميَّةِ وحدَها غيرَ كافٍ؛ فقال المغربيُّ (ت١١١٠هـ): «ثُمَّ كونُ الذِّكْرِ أهمَّ لا يكفي في عِلِّيَّةِ التَّقْديمِ لذاتِهِ؛ لأنَّ الأهميَّةَ بنفسِها حُكْمٌ، يَفْتقِرُ إلى عِلَّةٍ توجِبُها؛ إذ الأهميَّةُ في الشيء هي الاعتناءُ به، والاعتناءُ لا بُدَّ له مِنْ سببٍ»(٣).

وعلى ما مضى يمكن القول: إنَّ العناية والاهتمام من الأحكام العامَّة للتَّقديم والتَّأخير، تلازُمه في أصل الاستعمال، لذا لا تحتاج إلى القرائن للاستدلال عليها في هذا الأسلوب، وإنما يُحتاج إلى القرائن في الأغراضِ التي تنضوي تحت ذلك الحُكم.

٢ ـ التَّقْديمُ والتَّأْخيرُ لمراعاةِ التَّناسُب:

والمقصودُ بالتَّناسُبِ هاهنا: ضرورة الشِّعْر، ورعاية السجع، والفاصلة(٤).

---

(١) المطوَّل ٢٠٢، ويريد بالمصنِّف: القزوينيَّ.

(٢) المطوَّل ١٨٦.

(٣) مواهب الفتَّاح ١/ ٣٨٩، وانظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٣٩٠، وقال السُّهيليُّ (ت٥٨١هـ) بعد نقل كلام سيبويه: «وهو كلامٌ مُجْمَلٌ يحتاج إلى بسط وتبيين». نتائج الفكر ٢٦٦، ونقل السُّيوطي أنَّ ابن الصائغ قال بعد نقلِ كلام سيبويه: «هذه الحكمة إجمالية». الإتقـان في علـوم القرآن ٣/ ٣٥، ومعترك الأقران ١/ ١٧٤، وانظر: خصائص التعبير القرآني ٢/ ١٠٤.

(٤) انظر: المختصر ٢/ ١٥١، ١٦٤، والمطوَّل ٢٠٠.

فمذهبُ جمهورِ العلماءِ من البلاغيّين وغيرهم، أنَّ التَّقْديم قد يقع في مواضع، وليس له غرضٌ سوى مراعاة هذا النَّوْعِ من التناسُبِ(١).

ومذهبُ الشَّيخِ عبدِ القاهرِ (ت٤٧١هـ) أنَّ حَمْلَ التَّقْديم عليه تضييعٌ لفائدة النَّظْمِ، وذلك قوله: «واعلم أنَّ من الخطأ أن يُقْسَمَ الأمرُ في تقديمِ الشيءِ وتأخيرِه قسمين، فيجعل مفيدًا في بعضِ الكلامِ، وغيرَ مفيدٍ في بعضٍ = وأنْ يُعلَّلَ تارةً بالعنايةِ، وأخرى بأنَّه توسعةٌ على الشاعر والكاتب، حتَّى تطَّردَ لهذا قوافيه ولذاك سجعه؛ وذلكَ لأنَّ من البعيدِ أنْ يكونَ في جُملةِ النَّظْمِ ما يدلُّ تارةً ولا يدلُّ أخرى. فمتى ثبتَ في تقديمِ المفعول مثلاً على الفعلِ في كثيرٍ من الكلام، أنَّه قد اختصَّ بفائدة لا تكون تلكَ الفائدةُ مع التَّأْخيرِ، فقد وجبَ أنْ تكون قضيَّةً في كلِّ شيءٍ وكلِّ حالٍ»(٢).

والحقُّ أنَّ كثيرًا مِنَ الأمثلةِ التي ساقَها الجمهورُ على أنَّ التَّقْديمَ فيها للتَّناسُبِ، لو تأمَّلَها المتأمِّلُ لظهرتْ له أغراضٌ بلاغيةٌ أخرى تُحْمَلُ عليها:

فقولُه تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾[طه: ٦٧](٣)، يمكن أن يُحْمَلَ على **التَّفسير بعدَ الإضمار**، وهو بابٌ من البلاغةِ قال الشيخ عبد القاهرِ بأنَّ «فيه. . .

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٣٤٥ ـ ٣٤٦، والمثل السَّائر ٢/ ١٧٣ ـ ١٧٥، والإيضاح ٢١١ ـ ٢١٢، والمطوَّل ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، وعروس الأفراح ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٤، ٢٥٥، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٧٥، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ٤١، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٥١ ـ ١٥٢، ١٦٤ ـ ١٦٥، وغيرها.

(٢) دلائل الإعجاز ١١٠.

(٣) الآية مثالٌ على التقديم للفاصلة في: المثل السَّائر ٢/ ١٧٤، والإيضاح ٢٠٨، والمطوَّل ٢٠٢، وعروس الأفراح ٢/ ١٦٠، وتفسير أبي السُّعود ٦/ ٢٧، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

من دقيقِ الصَّنْعَةِ، ومن جليلِ الفائدةِ، ما لا تجده إلاّ في كلامِ الفحول»[(١)]، وهو مناسِبٌ للمقـامِ هاهنـا، إذ فيه من التَّهْويـل والتَّعْظيم، ما يناسِبُ ما وقع في نفس موسى عليه السَّلام. ثم إنَّ في تقديم النَّفْسِ تشويقًا إلى المذكور بعدها، ودلالةً على أن إيجاسَ الخوفِ إنَّما وقعَ من جهة طَبْعِ الجبِـلَّةِ البشريَّةِ المجبولةِ على النُّفْرةِ من الحياتِ، والاحتراز من ضررها المعتاد، مِنَ اللَّسْعِ ونحوه[(٢)].

وقولُه تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾[الحاقة: ٣٠ ـ ٣٢]، ذهـبَ الزَّمخشـريُّ (ت٥٣٨هـ) إلـى أنَّ التَّقْـديـمَ فيـه للاختصاصِ، فقال: «لا تصلُّوه إلا الجحيم، وهي النَّارُ العُظمـى؛ لأنَّه كانَ سُلطاناً يتعظَّـمُ على الناسِ... والمعنى في تقديمِ السِّلْسِـلةِ على السَّلْكِ مثلُه في تقديمِ الجحيـم على التَّصْليةِ، أي: لا تسـلكوه إلاّ في هذه السِّلْسِلَةِ؛ كأنَّها أفظَعُ مـن سـائرِ مواضـعِ الإرهـاق فـي الجحـيمِ»[(٣)]، وتبعـه علـى ذلـك جمهـرةٌ مـن المفسِّرين[(٤)].

وشَنَّعَ عليه ابن الأثيرِ (ت٦٣٧هـ) في هذا الرَّأْي، من غير أن يُصرِّح بنسبته إليه، وممّـا قالَه فيـه: «وهـذا لا يذهَبُ إليه إلاّ مَنْ هو بنجوةٍ عن رموز الفصاحة

---

(١) دلائل الإعجاز ١٦٣.

(٢) انظر: الكشَّاف ٢/ ٥٤٤، وتفسير البيضاوي ٦/ ٢١٤، وتفسير أبي السُّعود ٦/ ٢٧، وذكروا هذا الكلام تعليلاً لإيجاس الخوف، لا تعليلاً للتَّقديم، بل إنَّ أبا السُّعود صرَّح بأنَّ التقديم للفاصلة.

(٣) الكشَّاف ٤/ ١٥٤.

(٤) انظر: تفسير الرَّازي ١٠/ ٦٣١، وتفسير البيضاوي ٨/ ٢٣٩، والدُّرّ المصون ١٠/ ٢٣٥، وتفسير أبي السُّعود ٩/ ٢٦، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٨/ ٢٣٩، وفيها تفصيلٌ لوجهِ الاختصاص، وبيانٌ للقرائن الدالَّةِ عليه.

والبلاغة»[١]، وهذا مِنْ تقحُّمِ ابن الأثيرِ وجُرأته على العلماء، وذهب إلى أنَّ التَّقْديمَ في المَوْضعين لمراعاة حُسْنِ النَّظْمِ السَّجْعي[٢]، وتبعَه على ذلك رَهْطٌ من علماءِ البلاغة، وذكروا أنَّ الحَصْرَ هاهنا غيرُ مناسبٍ للمقام[٣].

وهؤلاء ذهبوا إلى أنَّ التَّقْديمَ للفاصلةِ؛ لانتفاء غرضِ الحَصْر والاختصاصِ في رأيهم، فعلى فَرْضِ التَّسليمِ بأنَّ التَّخْصيص هاهنا غير مناسِبٍ للمقام، أفلا يمكن حَمْل التَّقْديمِ على أغراضٍ أخرى مناسبة له، كتعجيل المساءَة[٤] بتقديم ذِكْر «الجحيم» و«السِّلْسِلة»؟

ويمكنُ الجَمْعُ بينَ المذهبين، بأن يُحْمَلَ التَّقْديمُ في هذه المواضع على غرضٍ بلاغيٍّ معنويٍّ، يُضافُ إلى مراعاةِ التَّناسُبِ، وهذا ما اختاره العلويُّ (ت٧٤٩هـ)، إذ قال: «والمختارُ عندَنا أنَّه لا منافاةَ بين الأمرين، فيجوز أنْ يكون التَّقديمُ مَنْ أجلِ الاختصاص والتَّشاكل، فيكون في التَّقْديم مراعاةٌ لجانبِ اللفظِ والمعنى جميعًا، فالاختصاصُ أمرٌ معنويٌّ، والتَّشاكُل أمرٌ لفظيٌّ»[٥].

٣ ـ إطلاقُ التَّقْديم على ما أُقِرَّ في مكانِه:

مضى أنَّ الوقوف على التقدُّم والتأخُّر هاهنا موكولٌ إلى الرُّتبةِ، فهل تقدُّم المبتدأ على الخبر، والفاعل على المفعول، ونحو ذلك، يُسمَّى تقدُّمًا، وهو في

---

(١) المثل السَّائر ٢/ ١٧٤، وانظر: البحر المحيط ٨/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٢) انظر: المثل السَّائر ٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٣) انظر: مفتاح المفتاح اللوح ٦٧/ ب، والمطوَّل ٢٠٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٥٢، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ١٥٢.

(٤) انظر الإشارة إلى هذا الغرض في: التَّحرير والتَّنوير ٢٩/ ١٣٨.

(٥) الطِّراز ٣/ ٦٧.

الظاهر باقٍ في رتبتِه لم يَحُلْ؟

ظاهرُ كلامِ متأخري البلاغيين أنَّه يُسمَّى: تقدُّمًا[(١)]، وسمَّاه بعضهم: «التَّقْديم الأصليّ»[(٢)]، وحين اعترضهم قول الزَّمخشريِّ: «إنَّما يُقالُ: مُقدَّمٌ ومُؤخَّرٌ للمُزال لا للقارِّ في مكانه»[(٣)]، تأوَّلُوه بأنَّه أرادَ الأوَّلَ من ضَرْبَي التَّقْديمِ اللَّذَين ذكرهما الشَّيْخُ عبدُ القاهر في قوله: «واعلم أنَّ تقديمَ الشيء على وجهين: تقديمٌ يقال: إنَّه على نيَّةِ التَّأْخير، وذلك في كل شيءٍ أقررْتَه مع التَّقْديمِ على حكمِه الذي كان عليه... كخبرِ المبتدأ إذا قدّمتَه على المبتدأ، والمفعولِ إذا قدَّمْتَه على الفاعل... وتقديمٌ لا على نيَّةِ التَّأْخير، ولكنْ على أنْ تَنْقُلَ الشيءَ عن حُكْمٍ إلى حُكْمٍ، وتجعلَ له بابًا غيرَ بابِه، وإعرابًا غيرَ إعرابِه، وذلك أنْ تجيء إلى اسمين يحتمِلُ كُلُّ واحد منهما أنْ يكونَ مبتدأ ويكونَ الآخر خبرًا له، فتُقدِّمُ تارةً هذا على ذاكَ، وأُخرى ذاكَ على هذا»[(٤)].

ويَلُوحُ من أمثلةِ عبدِ القاهرِ أنَّه أرادَ بهذا الضَّرْبِ الثَّاني مِنَ التَّقْديمِ: ما كانَ يُمْكِنُ أنْ يُؤخَّرَ فقُدِّمَ[(٥)]، كالمبتدأ الذي خبرُه معرفةٌ، أو خبرُه فعليٌّ، فكان يُمكنُ أَنْ يُجْعَلَ خبرًا في الأوَّلِ، وفاعِلاً في الثاني، لكنَّه قُدِّم لغرضٍ بلاغيٍّ يقتضيه المقام.

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٩١، ٣٤٢، والإيضاح ١٣٥، ٢٠٧، والإشارات والتنبيهات ٤٥، ٨٧، والمطوَّل ١٠٦ ـ ١٠٧، وعروس الأفراح ١/ ٣٨٩، ٢/ ١٦٠، ومواهب الفتَّاح ١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١، ٢/ ١٦٠ ـ ١٦١، وغيرها.

(٢) تحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٤١٦.

(٣) الكشَّاف ١/ ٦٣٢، وانظر: المطوَّل ١٠٦.

(٤) دلائل الإعجاز ١٠٦ ـ ١٠٧، وانظر: المطوَّل ١٠٦، وفيه أوردَ السَّعْد كلام عبد القاهر من دون نسبته إليه؛ لشهرتهِ عنه.

(٥) انظر: دلائل الإعجاز ١٠٧ ـ ١٤٥.

ولمَّا لم يصرِّحْ عبدُ القاهرِ بهذا جرى المُتأخرون على ظاهر كلامِه، وتوسَّعُوا في هذا النَّوْعِ من التَّقْديمِ، حتى سمَّوا كُلَّ ما جاء في رتبتِهِ الأصليَّةِ تقديمًا؛ نظرًا إلى ظاهرِ الكلامِ. ويمكن أن يقالَ: هذا اصطلاحٌ جروا عليه في تسميةِ هذه الصُّوَرِ تقديمًا، ولا منازعةَ في الاصطلاحِ، ولا سيَّما أنّ المواضعَ التي وقفوا عليها لا تخلو من فوائدَ بلاغيَّةٍ.

التَّقْديمُ والتَّأْخير وأثرُ القرائنِ فيهما:

مضى أنَّ البلاغيين رأوا أنَّ وجهَ العنايةِ والاهتمامِ في التَّقْديمِ ينبغي أنْ يفسَّرَ، لذا راحوا يبيِّنون الأغراضَ الحاملةَ عليه، ما كانَ منها متعلِّقًا بالمُتكلِّم أو السَّامِع، أو غيرهما مما يحيطُ بالكلام من القرائنِ، وكذلك اعتنَوا ببيان أثر القرائن المقاليَّةِ في الوقوفِ على النِّكاتِ البلاغيَّةِ لهذه الظاهرةِ.

وكان للشيخِ عبد القاهرِ في هذا جهودٌ ظاهرةٌ، مفرَّقةٌ على أمثلتِه، سنقفُ عليها عند عرضِها، وفي كلامِ السَّكَّاكيِّ مَوْضعٌ جامعٌ، قَصَدَ فيه إلى تَفْصيلِ وجوه العنايةِ والاهتمام، وعلاقتها بالقرائن، فقال: «أنْ تكونَ العنايةُ بتقديمه، والاهتمامُ بشأنه، لكونِه في نفسِه نُصْبَ عَيْنِك، وأَنَّ التفاتَ الخاطر إليه في التَّزايدِ؛ كما تجدُك إذا وارى قناعُ الهجرِ وجهَ مَنْ روحُك في خدمتِه، وقيل لك: (ما الذي تتمنَّى؟)؛ تقول: (وجهَ الحبيبِ أتمنَّى)، فتُقدِّمُ...

أو لعارضٍ يُورثُه ذلكَ؛ كما إذا أخذْتَ في الحديثِ، وتوهَّمْتَ **لقرائنِ الأحوال** مَنْ أنتَ معه مُلْتفِتَ الخاطِر إلى معنًى، ينتظِرُ من مساقِكَ الحديثَ إلمامك به، فيبرزُ ذلك المعنى عندكَ في معرِضِ أمرٍ يتجدَّدُ في شأنِه التَّقاضِي ساعةً فساعةً، فلمَّا تجدُ له مجالاً في الذِّكر صالحًا لا تتوقَّفُ أَنْ تذكُرَهُ، مِثْلُ ما تقولُ لصاحِبك: (أعجبني المسألةُ الفلانيَّةُ من كتابِك)... وله كتابٌ آخر فيه مَسائلُ،

فتحدِسُ أنَّ كتابَه الآخرَ واقِعٌ الآنَ في ذهنِه، وهو كالمُنتظِر: هل توردُه في الذِّكْرِ، فتقـولُ: (وأعجبني من كتابِـك الآخرِ المَسْـألةُ الفلانيَّـةُ)، فتُقـدِّم المجـرورَ على المرفوعِ.

أو كما إذا وُعِدْتَ ما أنتَ تستبعِدُ وقوعَه، فإنَّكَ حالَ التفاتِ خاطرِكَ إلى وقوعِه من جهـة تُبْعِدُه، ومِنْ جهـةٍ أُخرى أدخلَ في تبعيده = تجدُ تفاوتًا في إنكاركَ إياه ضَعْفًا وقوَّةً بالنِّسبةِ؛ ولامتناعِ إنكاره بدون القَصْدِ إليه تستتبعُ تفاوتَه ذاكَ تفاوُتًا في القَصْدِ إليه، والاعتِناءِ بذِكره...»[1].

وأشارَ إلى جُملةٍ من هذه الأغراضِ وبيانِ تعلُّقِها بالقرائن العلويُّ، فقال بعد أنْ ساق أمثلة على الفوائدِ البلاغيَّة لتقديم المُسندِ إليه: «وإما لكثرةِ الولوع به، وأنَّهُ غيرُ مُنفكٍّ عن الخـاطرِ، فيُقـدَّم لأجلِ ذلكَ، وهذا كمن يولَعُ بالصَّلاةِ، فإنَّه يُقدِّمُ ذِكرَها... إلى غيرِ ذلكَ ممَّا يجري على الألسنةِ، وتولَعُ به النُّفوسُ، فإنَّ لولوعِها تأثيرًا في الاهتمامِ بالتَّقْديمِ.

وإمَّا لأنَّه يَسْتَلِذُّ بذكرِه؛ لأنَّ للنُّفوسِ إسراعًا إلى ما هذا حالُه، وإعراضًا عمَّا تكونُ نافرةً عنـهُ، وهذا نحو تقديمِ ذِكْرِ المحبوبِ والمعشوقِ، فإنَّ ذِكْرَهُما يُقدَّمُ مِنْ أجلِ ما يلحقُ النَّفْسَ من اللَّذةِ بذكرِه.

وإمَّا لجلالتِه وعِظَمِ موقعِه في النُّفوس: كالأنبياء، والأئمةِ، وأكابرِ العُلماءِ، فيُقدَّمُ ذِكْرُه؛ لِمَا ذكرْناه مِنْ جهةِ أنَّ عِظَمَ الموقعِ وعُلوَّ المَنْزلةِ مِمَّا يعظُم الاهتمامُ بحالهِ، وتتوفَّرُ الخواطِرُ على تقديمِه.

---

(١) مفتاح العلوم ٣٤٢ ـ ٣٤٣، وفي المطبوع: «فكما تجدُ» بدلاً من: «فلمَّا تجد»، و: «تتوقف» بدلاً مِنْ: «لا تتوقف»، و: «فتحدث» بدلاً من: «فتحدس»، وهو من فسادِ عملِ المحقِّق، والتصحيح عن: مفتاح المفتاح اللوح ٥٦/ ب.

إلى غيرِ ذلكَ من المعاني التي تُورِثُ اهتمامًا في النُّفوسِ. وفيها سَعَةٌ؛ **والتَّعْويلُ فيها على ما يعرِضُ بحسبِ الحال**، فلا حاجةَ بنا إلى ضبطها وحصرِها»[1].

هـذا كلامٌ لإمامين جليلين من أئمة البلاغة، جعلتُه بمَنْزلةِ الأَصْلِ في بيانِ أثرِ القرائنِ في التَّقْديمِ والتَّأْخير، ليُعاوِدَ في تحليل ما سيأتي من أمثلةٍ متنوعةٍ على الأغراضِ البلاغيَّةِ لهذه الظاهرةِ، وهي كثيرةٌ جدًّا، توزَّعَتْها ثلاثةُ أبوابٍ عند متأخري البلاغيين، وسيقفُ البحثُ عند طائفةٍ منها في كُلِّ باب.

١ ـ تقديمُ المُسْنَدِ إليه:

تعرَّض البلاغيون لجُملةٍ من أغراضِ تقديمِ المُسندِ إليه، غير أنَّ عنايتهم انصرفَتْ إلى غرضين هما: «التَّخْصيص» و«التَّقوِّي»؛ ومبعثُ هذه العناية اتساعُ استعمالهما في مقامات الكلامِ، وتنازُعُ بعضِ الأمثلة هذين الغرضين، ومخالفةُ السَّكَّاكيِّ الشَّيْخَ عبدَ القاهرِ في حَمْلِ التَّقْديمِ على أحدهما[2]، وارتضى المتأخرون مذهبَ عبد القاهرِ فيه، ومذهبه: أنَّ تقديم المُسْنَدِ إليه على الخبرِ الفعليِّ: في النفي يفيد التخصيصَ، وفي الإثباتِ يحتمِلُ التَّخْصيصَ والتَّقوِّيَ[3]، واشتراطُ «الخبر الفعلي» غيرُ مَنْصوصٍ عليه في كلامِ عبد القاهرِ، لكنَّه ظاهرٌ من أمثلته كلِّها، ولهذا

---

(١) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٤٠.

(٢) انظر تفصيل مذهبيهما في: الإيضاح ١٤٤ ـ ١٤٥، والمطوَّل ١١٥، والمختصر ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٧.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز ١٢٤ ـ ١٤٥، والإيضاح ١٣٧ ـ ١٤٤، والمطوَّل ١٠٨ ـ ١١٩، وفرَّق القزوينيّ في تقرير مذهب عبد القاهر في المُثبَت بينَ المُعرَّفِ والمُنكَّر، وردَّه السَّعْد بقوله: «وليس في كلام الشيخ ما يُشْعِرُ بالفرق بين البناء على المُعرَّف والبناء على المُنكَّر». المطوَّل ١١٥.

قال السَّعْدُ: «والتقييدُ بالفعليِّ مما يُفْهَمُ من كلام الشَّيْخِ، وإنْ لم يُصَرِّح به»(١).

ومذهب **السَّكَّاكيِّ لا يخلو من تكلُّفٍ**، وبعضُ شروطه موضع نزاعٍ(٢)، لذا سيجري البحثُ هاهنا على مذهبِ عبد القاهرِ في هذا التَّقْديمِ، ولن يَعْرِضَ لتقديمِ المسندِ إليه المسبوقِ بحرفِ النفي؛ لأنَّه للتخصيص قطعًا، والحديثُ عن التخصيصِ من صِلَةِ الكلام على القَصْرِ، ثُمَّ إنَّ القرائنَ لا أثرَ لها في إفادتِه؛ لأنَّه من الأحكام القطعيَّةِ، وسيعرِضُ لتقديم المُسْندِ إليه المُثْبَتِ، مُيمِّمًا بعنايته وجهَ إفادتِه التَّقوِّي؛ لأنّ ذلكَ موكولٌ إلى القرائن والمقاماتِ.

ولم ينصَّ الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ على أنَّ احتمالَ المسندِ إليه المُقدَّم المُثْبَتِ للتَّخْصيصِ والتَّقوِّي مرهونٌ بالقرائنِ، لكنَّ ذلكَ مفهومٌ من أمثلته وكلامِه عليها، وصرَّح بذلك مَنْ تعرَّضَ لمذهبِه فيه، ممن جاء بعدَه، فقال ابن الزَّمْلَكاني (ت ٦٥١هـ): «اعلمْ أنَّكَ إذا ذكرْتَ اسمًا أولاً، ثُمَّ أردَتْ أن تُحدِّثَ عنه بفِعْلٍ فقلْتَ: (زيدٌ قد فَعَلَ)، و(أنا قد فعلْتُ)، و(أنتَ فعلْتَ) كان المعنى متردِّدًا بين احتمالين **يرشِدُ إلى تعيين أحدِهما سياقُ الكلامِ أو قرينةُ حالٍ**»(٣)، ومُحصِّلُ كلامه بعد هذا أنَّ الاحتمالين هما: التَّخْصيصُ والتَّقوِّي(٤).

وقال البهاء السُّبْكي (ت٧٧٣هـ): «وقد عُلِمَ من ذلكَ أنَّ كلَّ واحدٍ مِنْ قِسْمَي الاختصاصِ والتَّوْكيدِ غيرُ متميِّزٍ عن الآخر إلاّ بما يقتضيه **الحالُ وسياقُ الكلام**»(٥).

---

(١) المطوَّل ١٠٨.

(٢) انظر: الإيضاح ١٤٥ ـ ١٤٧، والمطوَّل ١١٥ ـ ١١٩.

(٣) التِّبيان في علم البيان ٩٤.

(٤) انظر: التِّبيان في علم البيان ٩٤.

(٥) عروس الأفراح ١/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

وقال الشَّمْس الكرمـاني (ت٧٨٦هـ): «والمَرْضـيُّ عنده هو مذهب الشَّيْخ عبد القـاهرِ، وهو أنَّ مأخـذَ التَّخْصيصِ والتَّقويـةِ **مُقتضَى المقـام**: فإنْ كان شَكُّ السَّامعِ في النِّسْبةِ فهو للتَّقْويةِ، وإنْ كانَ في المنسوبِ إليه فهو للتَّخْصيص»[١].

وقـال العُمريُّ المرشديُّ (ت١٠٣٧هـ): «حاصِلُ ما تقدَّمَ أنَّ مذهبَ الشَّيخِ عبدِ القاهرِ الجرجانيِّ أنَّ المُسندَ إليه المقدَّمَ: إنْ وليَ حرفَ النفي فهو للتَّخْصيصِ قطعًا، وإن لم يلِهِ فقد يكون للتَّخْصيصِ وقد يكون للتَّقوِّي، **بحسبِ المقامِ والقرائن الدالَّةِ على تعيينِ أحدِهما**»[٢].

وعلَّلَ عبدُ القاهرِ إفادةَ هذا التَّقْديمِ التَّقوِّي، فقال: «فإن قُلْتَ: فمن أينَ وجبَ أن يكونَ تقديمُ ذِكْرِ المُحدَّثِ عنه بالفعل، آكدَ لإثباتِ ذلك الفعل له... = فإنَّ ذلك من أجلِ أنَّه لا يُؤتَى بالاسم مُعرًّى من العواملِ إلاّ لحديثٍ قد نُوِيَ إسنادُه إليه. وإذا كان كذلك، فإذا قُلْتَ: (عَبْدُالله)، فقد أشعرْتَ قلبَه بذلكَ أنَّكَ قد أردْتَ الحديثَ عنه، فإذا جئْتَ بالحديث فقلْتَ مثلاً: (قام)، أو قلْتَ: (خرجَ)، أو قُلْتَ: (قدِمَ)، فقد عَلِمَ ما جئْتَ به وقد وطَّأتَ له وقدَّمْتَ الإعلامَ فيه، فدخلَ على القلبِ دخولَ المأنوسِ به، وقَبِـلَه قَبولَ المُهيَّأ له المطمئنِ إليهِ، وذلك لا محالةَ أَشدُّ لثبوتهِ، وأنفى للشُّبْهةِ، وأَمْنَعُ للشَّكِّ، وأَدْخَلُ في التَّحقيقِ»[٣].

وهذا من عبدِ القاهرِ تعويلٌ على قرينةِ حال المخاطَبِ في إفادةِ هذا الأسلوبِ

---

(١) تحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٤٣٧، والهاء في قوله: «عنده» عائدةٌ على شيخه العضد الإيجي، وهو هاهنا يشرح كتابَه.

(٢) شرح عُقود الجُمان للعمري ١/ ٩٧.

(٣) دلائل الإعجاز ١٣٢، وعلَّلَه السَّكَّاكيّ تعليلاً لغويًّا، وهو تكرُّر الإسناد. انظر: مفتاح العلوم ٣٢٥، وفيه مصطلح «التَّقوِّي»، ولعلَّه أوّلُ مَنْ أطلقَه. وانظر الكلام على التعليلين في: المطوَّل ١٨٣.

التَّقوِّيَ والتـأكيدَ، غيرَ أنَّها قرينـةٌ عامَّةٌ تصلحُ في تعليل إفادة التَّخْصيصِ كذلك، فلا بُدَّ مِنْ قرائن أخرى تُرَجِّحُ الحَمْلَ على التَّقوِّي في مواضـعَ دونَ التَّخْصيص، مِنْ أجلِ هذا عَضَدَ عبدُ القاهرِ هذه القرينةَ بأخرى وهي قرينةُ المقام، فراح يأتي بأمثلةٍ مشفوعةٍ بمقامـاتٍ يناسبهـا الحَمْلُ على التَّقْوِّي، وقد يكون في المقامِ أو السِّياقِ قرائنُ مانعةٌ من إرادةِ التَّخْصيصِ، فيتعيَّنُ التَّقوِّي لا محالةَ.

أمثلةُ الحَمْلِ على التَّقوِّي ومقاماتُه عندَ عبدِ القاهر:

عَرَضَ عبدُ القاهرِ لجملة من المقامات والسِّياقات المشتملةِ على قرائنَ، رأى أنَّهـا تُرجِّحُ أن يكونَ تقديمُ المُسنـدِ إليه فيها للتَّقوِّي دون التَّخْصيصِ، فمِنْ ذلكَ قولُه: «ويَشْهَدُ لِمَا قُلْنا مِنْ أنَّ تقديمَ المُحدَّثِ عَنْهُ يَقتضي تأكيدَ الخبرِ وتحقيقَه له، أنَّا إذا تأمَّلْنا وجدْنا هذا الضَّرْبَ مِنَ الكلام **يجيءُ فيما سَبَقَ فيه إنكارٌ مِنْ مُنْكِرٍ**، نحو أنْ يقولَ الرَّجُلُ: (ليسَ لي عِلْمٌ بالذي تقولُ)، فتقولُ له: (أنتَ تعلمُ أنَّ الأمرَ على ما أقولُ، ولكنَّكَ تميلُ إلى خَصْمي)... وكقولِهِ تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران: ٧٥، ٧٨]، فهذا مِنْ أَبْيَنِ شيءٍ؛ وذاكَ أنَّ الكاذِبَ، لا سيَّما في الدِّينِ، لا يعترفُ بأنَّه كاذبٌ، وإذا لم يعترفْ بأنَّه كاذبٌ، كانَ أبعدَ مِنْ ذلكَ أنْ يعترِفَ بالعلم بأنَّهُ كاذبٌ.

= **أو يجيءُ فيمـا اعترضَ فيه شكٌّ**، نحو أن يقولَ الرَّجُلُ: (كأنَّكَ لا تعلمُ ما صنعَ فلانٌ ولم يبلغْكَ)، فيقولُ: (أنا أعلمُ، ولكنِّي أُداريه)...

= **أو فيمـا القياسُ في مِثْلِه أنْ لا يكونَ**، كقولِه تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾[الفرقان: ٣]؛ وذلكَ أنَّ عبـادتهم لهـا تقتضي أنْ لا تكونَ مخلوقةً.

وكذلكَ **في كُلِّ شيءٍ كانَ خبرًا على خِلافِ العادةِ، وعمَّا يُسْتَغْربُ من الأمرِ**،

نحو أنْ تقولَ: (ألا تَعْجَبُ من فلانٍ؟ يدَّعي العظيمَ، وهو يَعْيَا باليسيرِ، ويَزْعمُ أنَّه شُجاعٌ، وهو يفزَعُ من أدنى شيءٍ).

وممَّا يحسُنُ فيه ذلك ويكثُرُ: الوعد والضَّمانُ، كقولِ الرَّجُلِ: (أنا أعطيكَ، أنا أكفيكَ، أنا أقومُ بهذا الأمرِ)؛ وذلكَ أنَّ مِنْ شأنِ مَنْ تَعِدُه وتَضْمَنُ له، أنْ يعترضَه الشَّكُّ في تمامِ الوعدِ وفي الوفاءِ به، فهو مِنْ أحوجِ شيءٍ إلى التأكيد»[1].

ففي المِثالِ الأوَّلِ، قولُ المُنكِـر: «ليسَ لي علمٌ بالذي تقولُ» قرينةٌ مقاليَّةٌ دالةٌ على أنَّه يُنْكِرُ معرفةَ الأمرِ مِنْ أصلِه، فكانَ المُناسِبُ حَمْلَ كلامِ المُجيبِ على التأكيدِ. وليسَ في كلامهِ ما يدلُّ على أنَّه ينفي اختصاصَه بمعرفة الأمرِ، حتَّى يُحْمَلَ الجوابُ على التَّخْصيصِ، فهذه قرينةٌ مانعةٌ منه، وهي عِلْمُ المتكلِّمِ بحال السَّامعِ، وأنَّه ليسَ بصـدَدِ دَفْعِ اختصاصِـه بالمعرفـةِ. ومِثْلُ ذلك يقالُ في المثالين: **الثَّاني والرَّابع**، فالسُّؤال قرينةٌ على حَمْلِ الجوابِ على التَّقوِّي.

وفي **المِثالِ الثَّالثِ** قرينـةٌ حاليَّةٌ مانعـةٌ مِنْ حَمْلِ التَّقْديمِ على التَّخْصيصِ، وهي أنَّ الخَلْقَ ليسَ مقصورًا على هذه الآلهةِ، ولا يصحُّ أنْ يكونَ مقصورًا عليها، وما ذُكِرَ قَبْـلَ المُسْنَدِ إليهِ المُقـدَّمِ، وهو عبـادتُهم لها، قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ التَّقْديمَ للتَّقوِّي؛ لأنَّ عبـادتَهم لها دليلٌ على أنَّهـا غيرُ مخلوقةٍ، ولمَّا كانَ ظاهرًا لهم أنَّها مخلوقةٌ، إذْ هي مِنْ صُنْعِ أيديهم[2]، ثُمَّ اتَّخذُوها آلهةً = دلَّ ذلكَ على أنَّهم جرَوا على خِلافِ هذا الأصلِ الظَّاهرِ المُسَلَّمِ، وأنَّهم في شَكٍّ مِنْه وإنكارٍ له، فاقتضى ذلكَ الحالُ التوكيدَ لهم، جَرْيًا على هذا البادي من حالهم؛ تنبيهًا لهم على غفلتهم عنه،

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٣ ـ ١٣٤، وانظر: مفتاح العلوم ٣٢٥ ـ ٣٢٦، والإيضاح ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) نبَّهَ المفسرون على أنَّ «الخَلْقَ» هاهنا بمعنى: «الصُّنْع». انظر: الكشَّاف ٣/ ٨١، والتَّحرير والتَّنوير ١٨/ ٣٢١.

وتوبيخًا لهم على مخالفتهم بدائه المعقولِ.

وفي **المِثالِ الخامسِ**: نبَّهَ عبدُ القاهرِ على أنَّ القرينةَ الدالَّةَ على حَمْلِ التَّقْديمِ على التَّقوِّي حاليَّةٌ، وهي حالُ المخاطَبِ بالوعدِ والضَّمانِ؛ إذ مِنْ شأنِهِ الشَّكُّ فيُؤكَّدُ له. وليسَ المقامُ محتملاً للتَّخْصيص؛ لأنَّ المُتكلِّمَ في هذا المقامِ، لا يقصدُ الرَّدَّ على مَنْ زعمَ انفرادَه بالوعدِ والضَّمانِ، أو مشاركتَه فيه؛ لأنَّ مِنْ شأنِ مَنْ يَعِدُ أو يضمَنُ أن يقبَلَ مَنْ يشركُه في ضمانتِه، أو مَنْ يحمِلُ عَنْه ما ضَمِنَ، وليسَ مِنْ شأنِه أن يمنَع ذلك عن غيره؛ لأنَّ الوعدَ والضَّمانَ مَغْرَمٌ وليس بمغنَمٍ، فهذه قرينةٌ مقاميَّةٌ مانعةٌ من الحَمْلِ على التَّخْصيصِ.

وليسَ النَّصُّ الذي مضى نقلُه من كلام عبدِ القاهرِ مشتملاً على كُلِّ ما ذكرَه مِنْ مقاماتِ التَّقوِّي، بل المذكورُ فيه ما يُسَلَّمُ له أنَّها مقاماتٌ تصلُحُ له دون التَّخْصيص؛ وذَكَرَ مقاماتٍ أخرى انتهى البَحْثُ إلى أنَّه ينازَعُ فيها، إذ وُقِفَ على أنها تَحْتَمِلُ التَّخْصيصَ، ولا تخلُصُ للتَّقوِّي وحدَه، وذلكَ في ثلاثِ مقاماتٍ:

المقامُ الأوَّلُ: «في تكذيبِ مُدَّعٍ، كقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾[المائدة: ٦١]؛ وذلك أنَّ قولهم: (آمنَّا)، دعوى منهم أنَّهم لم يخرجوا بالكُفْر كما دخلُوا به، فالمَوْضعُ مَوْضعُ تكذيبٍ»[(١)].

وقد بيَّنَ الإمامُ الطبري (ت ٣١٠هـ) المرادَ بهذه الآيةِ، فقال: «وإذا جاءكم أيُّها المؤمنون هؤلاءِ المنافقونَ من اليهودِ، قالوا لكمْ: (آمنَّا): أي: صدَّقْنا بما جاء به نبيُّكم مُحمَّدٌ ﷺ، واتَّبعناه على دينه، وهم مقيمونَ على كفرِهم وضلالهم، قد دخلوا عليكم بكفرهم الذي يعتقدونه بقلوبهم ويُضمِرُونه في صدورهم، وهم يُبدونَ كذبًا التَّصْديقَ لكم بألسنتهم... وقد خرجوا بالكُفْرِ من عندِكم كما دخلوا به عليكم،

(١) دلائل الإعجاز ١٣٤، وانظر: مفتاح العلوم ٣٢٥، والإيضاح ١٤٠.

لم يرجعوا بمجيئهم إليكم عن كفرِهم وضلالهم، يظنُّون أنَّ ذلكَ مِنْ فعلهم يخفى على الله؛ جهلاً منهم بالله»[١].

فمجيئُهم إلى النبيِّ ﷺ ودخولُهم عليه، حالٌ دالَّةٌ على أنَّهم يدَّعُونَ الإيمانَ في ظاهرِ أعمالِهم، على حينِ يضمرونَ الكُفْر في قلوبهم، فاقتضى هذا الادِّعاءُ الظَّاهرُ منهم التَّأْكيدَ بمؤكِّدٍ، فقيل في كشفِ ادّعائهم: ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلْكُفْرِ﴾، وقولُهم بعد المجيءِ: «آمنَّا» زيادةٌ في الادِّعاء؛ إذِ اقترنَ ظاهرُ الفِعْلِ بالقولِ الصَّريحِ في الدَّعْوى، فكانَ قولُهم هذا قرينةً مقاليَّةً دالَّةً على أنَّ تقديمَ المُسْنَدِ إليهِ «هم»، مع استعمال «قد»، إنَّما هو لزيادةِ التَّكْذيبِ، على وجهٍ فيه تَقْوِيةٌ تناسِبُ تقويتَهم المجيءَ بالقولِ، وقد أَلْمَعَ إلى ذلكَ العلويُّ (ت٧٤٩هـ) في قولِه: «وظهورُ التأكيدِ يكون من وجهينِ: أمَّا أوَّلاً: فلأن دخولهم على الرسول ﷺ إنَّما كانَ بالإنكارِ والجحودِ لا غيرُ، بخلافِ الخروج فإنَّه كانَ بالإنكارِ والجُحودِ وانضمامِ التَّكْذيبِ إليهما؛ فلهذا كان آكدَ؛ وأمَّا ثانيًا: فلأن الدُّخولَ لم يكنْ مُتفاحِشًا، إذ لا مُجاهرةَ بالتَّكْذيبِ فيه، بخلافِ الخُروجِ فإنَّه قد تفاحَشَ لِمَا فيه مِنْ عدمِ القَبولِ من الرَّسولِ ﷺ مع المُجاهرةِ»[٢].

ثُمَّ إنَّ الظَّاهرَ مِنْ حالِ مَنْ يدخُلُ على النَّبيِّ ﷺ أنْ يخرُجَ مُطمئنًا بالإيمانِ، فلمَّا كانَ خروجُهم على خِلافِ المعهودِ، كانَ ذلكَ لتأكيد بقائهم على الكُفْرِ، فجاءَ التَّقْديمُ على وَفْقِ هذه القرينةِ الحاليَّةِ، وإلى هذا أشار الشِّهابُ الخفاجيُّ (ت١٠٦٩هـ) في قوله: «ولم يقلْ: (وقد خرجوا به)؛ لإفادة تأكيدِ الكفرِ حالَ الخروجِ؛ لأنَّه خِلافُ الظَّاهرِ، إذْ كانَ الظاهرُ بعدَ رؤيةِ النَّبيِّ ﷺ، وسماعِ كلامِه أنْ يرجعوا عمّا هُمْ

(١) تفسير الطَّبري ٤/ ٢٩٤٣.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٤٤ ـ ١٤٥.

عليه. وأيضًا إنَّهم إذا سمعوا قولَ النَّبيِّ ﷺ وأنكروه زادَ كفرُهم»[١].

فهـذه كلُّها قرائنُ تُرجِّـحُ حَمْلَ التَّقْـديمِ هاهنـا على التَّقوِّي، غيرَ أنَّ بعضَ المُفسِّرينَ ذَكَرَ ما يَصْلُحُ أنْ يكونَ قرينةً على حَمْلِ التَّقْديمِ على التَّخْصيصِ في هذه الآيةِ، فمِنْ ذلكَ قولُ ابنِ عطيَّةَ (ت ٥٤٢هـ): «وقولُه: ﴿وَهُمْ﴾تخليصٌ مِن احتمالِ العبارةِ أنْ يدخُلَ قَوْمٌ بالكُفرِ ثُمَّ يُؤمِنُوا، ويخرُجَ قومٌ وهُمْ كفرةٌ، فكانَ ينطبقُ على الجميعِ: وقد دخلوا بالكُفْرِ وقد خرجُوا به، فأزالَ الاحتمالَ قولُه تعالى: ﴿وَهُمْ قَدْ خَرَجُواْ بِهِۦ﴾ أي: هُمْ بأعيانِهم»[٢].

وهـذا نَصٌّ منه على أنَّ التَّقْديم هاهنا للتَّخْصيصِ، وعوَّل في استبطان هذا الغَرَضِ على قرينةِ الحالِ، وهي أنَّ الدُّخولَ إلى رسول الله ﷺ، ثم الخروج مِنْ عندِه على الكُفْـرِ مخصوصٌ بهؤلاء المنافقينَ دون غيرِهم، إذ أمرُهم قائمٌ على خِلافِ ما عليه الناسُ، والمقامُ محتمِلٌ لهذا.

وحَملَ الرَّازيُّ (ت٦٠٦هـ) التَّقْديم في الآية على وجهٍ آخرَ من التَّخْصيصِ، فقالَ: «والفائدةُ في ذِكْرِ كلمةِ (هُمْ) التأكيدُ في إضافةِ الكُفْرِ إليهم، ونفيُ أن يكونَ مِنَ النَّبـيِّ ﷺ في ذلك فِعْـلٌ، أي: لم يسمعوا منكَ يا مُحمَّدُ عند جلوسِهم مَعَكَ ما يوجِبُ كُفْرًا، فتكونَ أنتَ الذي ألقيتهم في الكفرِ، بل هُمُ الَّذينَ خرجوا بالكُفْرِ باختيارِ أنفسِهم»[٣].

وهذا أيضًـا يحتمِلُـه المقـامُ، وإنْ كانَ في هذيـن الوجهين تجاهُلٌ للقرينة المقاليَّةِ المذكورةِ في الآيةِ، وهي قولهم: «آمنَّا»، وعلى هذا تكونُ القرائنُ الدَّالَّةُ على

---

(١) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٣/ ٢٦١.

(٢) المُحرَّر الوجيز ٢/ ٢١٤.

(٣) تفسير الرَّازي ٤/ ٣٩٢.

التَّقوِّي أكثرَ مِنْ قرائنِ الحَمْلِ على التَّخْصيص، إذْ تُضافُ هنالك القرينةُ المقاليَّةُ إلى قرائنِ الحال. لكنْ ليسَ في المقامِ ما يَمنَعُ من إرادةِ التَّخْصيصِ، كما مرَّ بنا في الأمثلة التي تمحَّضَتْ للتَّقوِّي، لذا يبقى التَّخْصيصُ وجهًا محتمَلاً هاهنا، وإنْ كانَ وجهًا مَرْجُوحًا.

والمقامانِ الثَّاني والثَّالثُ هما: مقامُ المدحِ، ومقامُ الفخر[1]، وعلَّلَ عبدُ القاهر حَمْلَ تقديمِ المُسندِ إليه في هذين المقامين على التَّقوِّي بقولِه: «وذلكَ أنَّ مِنْ شأنِ المادحِ أنْ يمنَعَ السَّامعين مِنَ الشَّكِّ فيما يَمْدَحُ به، ويُباعدَهم مِنَ الشُّبهةِ، وكذلكَ المفتخِرُ»[2].

وزادَ محمدُ بن عليٍّ الجرجانيُّ كلامَ عبدِ القاهرِ إيضاحًا، فقال: «فإنَّ الافتخارَ مَظِنَّةُ وجودِ المُعارِضِ، ووجودُ المُعارِضِ مَظِنَّةُ التَّكْذيب»[3].

ومَثَّلَ عبدُ القاهرِ لهذينِ المقامينِ بأمثلةٍ كثيرةٍ من الشِّعْر[4]، والنَّاظرُ في هذه الأمثلةِ يرى أنَّ حَمْلَ التَّقْديمِ فيها على التَّخْصيصِ ليسَ ببعيدٍ؛ لأنَّ مِنْ شَأْنِ المَادحِ والمُفتخِرِ أيضًا أنْ يدَّعيَ الانفرادَ بالصِّفةِ التي يُسْبِغُها على مَمْدوحِه، أو يَجعلُها مَحلاً لفخره. ولا بُدَّ من الوقوفِ على واحدٍ من أمثلتِه لبيانِ ذلكَ.

قالَ عبدُ القاهرِ في أوَّلِ حديثِه على حَمْلِ التَّقْديمِ على التَّقوِّي: «ومثالُه في الشِّعْرِ[5]:

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز ١٣٤ ـ ١٣٥، والإيضاح ١٤٠.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٥.

(٣) الإشارات والتنبيهات ٥٠.

(٤) انظر: دلائل الإعجاز ١٢٩ ـ ١٣٥.

(٥) المُعَذَّل البَكْريّ، و«اللِّبْدُ»: لِبْدُ السَّرْجِ، و«الطِّمِرَّة»: الفَرَسُ الوَثُوب، والطَّمْرُ: الوَثْبُ، =

هُـمُ يُفْرِشُـونَ اللِّبْـدَ كُـلَّ طِمِـرَّةٍ وَأَجْـرَدَ سَـبَّاحٍ يَبُـذُّ المُغَالِيَـا

لم يُرِدْ أَنْ يدَّعيَ لهم هذهِ الصِّفَةَ دَعْوَى مَنْ يُفْرِدُهم بها، وينصُّ عليهم فِيها، حتَّى كأنَّه يُعَرِّضُ بقومٍ آخرين، فيَنْفي أنْ يكونوا أصحابها. هذا مُحالٌ. وإنَّما أرادَ أَنْ يصفَهم بأنَّهم فُرسانٌ يَمتهِدُونَ صهواتِ الخيلِ، وأنَّهم يقتعِدُون الجيادَ مِنْها، وأنَّ ذلكَ دَأْبُهم، مِنْ غيرِ أَنْ يُعرِّضَ لنَفْيِهِ عن غيرِهم، إلاَّ أنَّه بدأ بذِكْرِهم ليُنَبِّهَ السَّامِعَ لَهُم، ويُعْلِمَ بَدِيًّا قَصْدَهُ إليهم بما في نفسِه مِنَ الصِّفةِ، ليمنعَه بذلكَ مِنَ الشَّكِّ، ومِنْ تَوَهُّمِ أنْ يكونَ قد وصفَهم بصِفةٍ لَيْسَتْ هي لهم، أو أنْ يكونَ قد أرادَ غيرَهم فغَلِطَ إليهم»[1].

وأعانَه على رَأْيِـه في هذا البيتِ الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ)، ونصرَه فيه، وإنْ لم يُصـرِّح بنسبتِه إليه[2]، غيرَ أنَّ الطِّيبيَّ قالَ منتقِدًا الزَّمخشريَّ في استشهاده بهذا البيتِ: «مع أنَّ البيت لا يصلحُ للاستشهادِ؛ لاحتمالِه التَّخْصيصَ أيضًا بالادِّعاء، وإليه أومَأ المرزوقيُّ في قوله: (سعيُهم مقصورٌ على تعهُّدِ الخيلِ)»[3]، وظاهرٌ أنَّ كلامَ المرزوقيِّ على قَصْرِ الموصوف على الصِّفةِ، والنِّزاعُ مع عبد القاهرِ في قصر الصِّفةِ على الموصوفِ، فلا يكون استدلاله بكلام المرزوقيِّ مناسبًا، غير أنَّ ما ذكرَه منِ

= و«السَّبَّاحُ»: الجوادُ الذي كأنَّه يَسْبَحُ في جَرْيِـه، و«يَبُذُّ»: يسبِقُ، و«المُغالي»: المُجاري. انظر: شرح الحماسة: للمرزوقي ٤/ ١٧٦٤، والشنتمري ٢/ ٩٥٢، والتبريزي ٤/ ١٣٦. وجاء في مطبوع الدلائل: «يَبُذُّ المُغَالِبا»، وهو سهو من محقِّقه الشيخ محمود شاكر. وورد صدرُ البيت بلا نسبة في: الكشَّاف ١/ ٣٢٧، والإيضاح ١٤١، والإشارات والتنبيهات ٥٠.

(١) دلائل الإعجاز ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) انظر: الكشَّاف ١/ ٣٢٧.

(٣) فتوح الغيب ١٩٨، وانظر: شرح الحماسـة للمرزوقي ٤/ ١٧٦٥، وفي مطبوعه: «تفقّد الخيل».

احتمال الادِّعاءِ صحيحٌ. وقال السَّعْدُ لمَّا شرح كلام الزَّمخشريِّ على هذا البيتِ والآيةِ التي استشهد بها على معناه، مُبيِّنًا أنّ وجهَ التَّخْصيصِ جائزٌ: «مرادُ الشَّاعرِ: تحقيقُ أنَّهم يُعِدُّونَ كرامَ الخيلِ لإعانـةِ مَنْ يَستعينُهم؛ لكونِ ذلكَ مَطْمَحَ نظرِهم ومَرْمَى غرضـِهم، لا نفيَ الشَّرِكةِ وانفرادِ الغيرِ بذلكَ، وإنْ كانَ كلاهُما صحيحًا مِنْ جهةِ المعنى؛ أمّا في البيتِ فادِّعاءً»[1].

ويعضُدُ ما مضى أنَّ هذا التَّقْديمَ يأتي في مقامِ المدحِ، وفي السِّياقِ قرائنُ تدلُّ على أنَّ المرادَ به التَّخْصيصُ دون التَّقوِّي، كقولِ طُفيلٍ الغَنَوِيِّ[2]:

جَزَى اللهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أَزْلَقَتْ ... بِنَا نَعْلُنا في الوَاطِئينَ فَزَلَّتِ
أَبَوْا أَنْ يَمَلُّونَا وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا ... تُلاقي الَّذي لاقَوْهُ مِنَّا لَمَلَّتِ
هُمُ خَلَطُونا بِالنُّفُوسِ وأَلْجَؤُوا ... إلَى حُجُراتٍ أَدْفَأَتْ وأَظَلَّتِ

فقولُه: «ولو أنَّ أُمَّنا...» قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ ما وَقَعَ مِنْ إحسانِ هؤلاءِ إليهمْ، على الوَجْهِ الذي ذَكَرَه، مُختَصٌّ بهم، وكيفَ لا يكونُ كذلكَ، وهُوَ ممَّا لا يحتملُه أقربُ النَّاسِ إليهم.

فحَجْرُ عبدِ القاهرِ هذهِ المقاماتِ على التَّقوِّي، ونَفْيُه احتمالَ التَّخْصيصِ فيها نَفْيًا قاطِعًا = اقتِصارٌ منه على النَّظَرِ إلى بعضِ القرائنِ المحتفَّةِ بالتَّقْديمِ دونَ بعضٍ، وإلاّ فالأمرُ أَوْسَعُ ممَّا حَجَرَ.

ومِنَ الأمثلة التي ضربَها عبدُ القاهرِ للتَّقْديمِ المحمول على التَّقوِّي، ما يحتمِلُ

---

(١) حواشي الكشَّاف اللوح ٩٦/ ب.

(٢) ديوانه ١٣٠، وزهر الآداب ١/ ٣٣، ودلائل الإعجاز ١٥٨، والإيضاح ١٩٧، ومثّلا بالأبيات على حذف المفعول به، واختيرتْ هاهنا روايتهما وترتيبهما.

معه أغراضًا أخرى، كتمثيله بقولِ عروةَ بنِ أُذينةَ[(١)]:

سُـلَيْمَى أَزْمَعَتْ بَيْنَا فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا

فهذا التَّقْديمُ يُمْكِنُ أن يُحْمَلَ على غَرَضِ إيهامِ الاستلذاذِ بالاسم، وهو غرضٌ للتَّقْديمِ ذكرَه البلاغيون[(٢)]، ولم يُمثِّلوا له، وهذا الغَرَضُ تدلُّ عليه قرينةُ المقامِ، وهو مقامُ الغزَلِ، ولا سيَّما أنَّه مَطْلَعُ القصيدةِ التي جاءَ فيها، ويتَّصلُ بحال المُتكلِّم، فرغبتُه في التلذُّذِ بالاسم حملَتْهُ على تقديمه في الذِّكْرِ، لتقدُّمه فيما تَرغبُ النَّفْسُ فيه.

تَقْديمُ «مِثْل» و«غَيْر»:

وممّا يتَّصلُ بإفادة التَّقْديمِ التَّقوِّيَ، تقديمُ لفظَيْ: «مِثْل» و«غَيْر»، إذا استُعملا كنايةً من غيرِ تعريضٍ، كقولِكَ: «مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ»، و«غَيْرُكَ يَبْخَلُ»[(٣)]، «وما أشبهَ ذلكَ ممَّا لا يُقْصَدُ فيه بـ (مِثْل) إلى إنسانٍ سوى الذي أُضيفَ إليه، ولكنَّهم يَعنُونَ أنَّ كُلَّ مَنْ كانَ مِثْلَه في الحالِ والصِّفَةِ، كانَ مِنْ مقتضى القِياسِ وموجَبِ العُرْفِ والعادةِ أنْ يفعلَ ما ذُكِرَ، أو أنْ لا يفعلَ»[(٤)].

ومِنْ أمثلةِ ذلك قولُ أبي الطَّيِّبِ[(٥)]:

---

(١) دلائل الإعجاز ١٣٠، والديوان ٣٩٨.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٩٢، والمصباح ٢٦، والإيضاح ١٣٦، والمطوَّل ١٠٧.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز ١٣٨ ـ ١٤٠، ونهاية الإيجاز ١٩٠، ومفتاح العلوم ٣٢٨، والإيضاح ١٤٧ ـ ١٤٩، والمطوَّل ١١٩ ـ ١٢٠، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٤٤٢، وغيرها.

(٤) دلائل الإعجاز ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٥) ديوانه ٥٥٩، و«الصَّوْبُ»: القَصْدُ، و«الغَرْبُ والغَرَبُ»: مجرى الدَّمْعِ. انظر: الفَسْر ٢/ ٦٤٣، وشرح الواحدي ٢/ ٧٨٥، وهو بلا نسبة في: دلائل الإعجاز ١٣٨، =

مِثْلُكَ يَثْنِي الحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ ... ويَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ

وقولُه(١):

غَيْرِي بِأَكْثَرِ هذا النَّاسِ يَنْخَدِعُ ... إنْ قَاتَلُوا جَبُنُوا أَوْ حَدَّثُوا شَجُعُوا

قالَ عبدُ القاهِرِ تعقيبًا على هذا البَيْتِ: «وذلكَ أَنَّهُ مَعْلُومٌ أنَّه لم يُرِدْ أَنْ يُعَرِّضَ بواحدٍ كانَ هناكَ فَيَسْتَنْقِصَهُ ويصفَه بأنَّه مضعوفٌ يُغَرُّ ويُخْدَعُ، بلْ لم يُرِدْ إلاَّ أَنْ يقولَ: إنِّي لسْتُ ممّن ينخدِعُ ويَغْترُّ»(٢).

وذكرَ الشَّمْسُ الكرمانيُّ سببَ التزامِ تقديمهما عِنْدَ قَصْدِ هذا المعنى، بقوله: «لأنَّ بناءَ الفِعْلِ على المبتدأ أَقْوى للحُكْمِ، والمقامُ لكونه مقامَ مَدْحٍ يقتضي التَّأْكيدَ والمبالغةَ»(٣).

والنَّاظِرُ في أمثلةِ البلاغيين على هذين الأسلوبينِ يرى أنَّها تدورُ على مقامَي المدحِ والفَخْرِ، فهذه قرينةٌ دالَّةٌ على أنَّ التَّقْديمَ إنَّما وقعَ للتَّقوِّي لمناسبةِ المقام، غير أنَّهما لا يحتملانِ التَّخْصيصَ، كما يحتملُهما تَقْديمُ غيرِهما في هذين المقامَيْنِ، على نحوِ ما مَرَّ بنا؛ لأنَّ لفظ كُلٍّ منهما يمنَعُ مِنْه، إذ يدلُّ على خِلافه، ثُمَّ إنَّ حَمْلَه على التَّقوِّي دونَ التَّخْصيصِ فيه تحقيقٌ للمَدْحِ مِنْ وَجْهٍ آخرَ، يظهرُ في تفسيرِ ابنِ جِنِّي لهذا الأسلوب في قوله: «وإنَّما تأويلُه: أَيْ: أنا مِنْ جماعةٍ لا يَرَوْنَ القبيحَ؛

= والإيضاح ١٤٨، والإشارات والتنبيهات ٥٠، وله في نهاية الإيجاز ١٩٠.

(١) ديوانه ٣١١، وقال ابن جني: «إنَّما قال: (هذا) ولم يقلْ: (هؤلاء)؛ لأنَّه ذهبَ إلى الجنس». الفسر ٣/ ٣٢١، وانظر: شرح الواحدي ٢/ ٤٥١، وصدرُه بلا نسبة في: دلائل الإعجاز ١٣٩، والإيضاح ١٤٨، وله في نهاية الإيجاز ١٩٠.

(٢) دلائل الإعجاز ١٣٩.

(٣) تحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٤٤٢.

وإنَّما جعلَه من جماعةٍ هذه حالُها لِيكونَ أثبَتَ للأمرِ؛ إذ كانَ له فيه أشباهٌ وأضرابٌ، ولو انفردَ هو به لكانَ غيرَ مَأْمُونٍ انتقالُه منه وتراجُعه عنه. فإذا كانَ له فيه نظراءُ كانَ حَرًى أنْ يَثْبُتَ عليه، وترسوَ قدمُه فيه»[١]، فلم يعدْ للتَّخْصيصِ وَجْهٌ مع هذا التأويلِ البتةَ.

تَقْدِيمُ «كُلّ»:

وممَّا يتَّصلُ بتقديم المُسْنَدِ إليهِ، تقديمُ لفظِ «كُلّ» على المُسْنَدِ الفعليِّ المنفيِّ، مِنْ غيرِ أنْ يكونَ داخلاً في حَيـِّزِ النَفْيِ، فيُفيدُ بذلك عمومَ النَفْيِ، فإنْ تأخَّرَ فدَخَلَ في حَيـِّزِه أَفادَ نفيَ العُمومِ.

وهذه من القواعد التي أرسى دعائمَها الشَّيْخُ عبدُ القاهِر، وبالَغَ في الاستدلالِ لها، والمحافظةِ عليها، مع تقلُّبِ الأمثلة وتعدُّد الأساليب التي تطوفُ بها[٢]. فمِنْ أمثلتِه على عمومِ النَفْي قولُ أبي النَّجْمِ العِجْليِّ[٣]:

قَـــدْ أَصْـــبَحَتْ أُمُّ الخِيَـــارِ تَـــدَّعِي
عَلَـــيَّ ذَنْبًـــا كُلُّـــهُ لَـــمْ أَصْـــنَعِ

وقال مُعقِّبًا على البيت: «قد حملَه الجميعُ على أنَّه أدخلَ نفسَه مِنْ رَفْعِ (كُلٍّ)

---

(١) الخصائص ٣/ ٣٣.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ٢٧٨ ـ ٢٨٥، ونهاية الإيجاز ١٩١ ـ ١٩٢، والإيضاح ١٤٩ ـ ١٥٣، والإشارات والتنبيهات ٥٢ ـ ٥٤، والطراز ٣/ ٢٧١ ـ ٢٧٢، والمطوَّل ١٢٠ ـ ١٢٧، وغيرها.

(٣) ديوانه ٢٥٦، وكتاب الشِّعْر ٢/ ٥٠٤، والإبانة في تفصيل ماءات القرآن ٦١، وفيها فَضْلُ تخريجٍ، وهو له في: دلائل الإعجاز ٢٧٨، ونهاية الإيجاز ١٩٢، والإيضاح ١٥٢، والإشارات والتنبيهات ٥٣، والطراز ٣/ ٢٧٢، والمطوَّل ١٢٦.

فـي شيءٍ إنَّما يجوز عند الضرورةِ، من غير أنْ كانَتْ به إليه ضرورة. قالوا: لأنَّه ليسَ في نصبِ (كُلّ) ما يكسِرُ له وزناً، أو يمنعُه معنًى أرادَه. وإذا تأمَّلْتَ وجدْتَه لم يرتكبْه ولم يَحْمِلْ نفسَه عليه إلاّ لحاجةٍ له إلى ذلكَ، وإلاَّ لأنَّه رأى النَّصْبَ يمنعُه ما يريدُ. وذاكَ أنَّه أرادَ أنَّها تَدَّعي عليه ذنبًا لم يصنعْ منه شيئًا البتة لا قليلاً ولا كثيرًا، ولا بعضًا ولا كُلاًّ. والنَّصْبُ يمنعُ مِنْ هذا المعنى، ويقتضي أنْ يكونَ قد أتى مِنَ الذَّنْبِ الذي ادَّعَتْه بعضَه»[1].

ومِنْ أمثلتِه على نَفْي العمومِ قولُ أبي الطَّيِّبِ[2]:

مـا كُـلُّ مـا يَتَمَنَّـى المَـرْءُ يُدْرِكُـهُ تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لا تَشْتَهِي السُّفُنُ

بمعنى: أنَّ المرء لا يُدْرِك جميع مُتمنَّياته، بل يُدْرِكُ بعضَها[3].

واستدركَ العُلماءُ على عبدِ القاهرِ في هذه القاعدةِ، فنقلَ السَّعْدُ ما فيه نَقْدٌ لاستدلاله ببيتِ أبي النَّجْمِ، فقالَ: «ولقائلٍ أَنْ يقول: إنَّه مُضطرٌّ إلى الرَّفْعِ؛ إذ لو نَصَبَهـا لجعلَها مفعولاً، وهو مُمتنِعٌ؛ لأنَّ لفظةَ (كُلّ) إذا أُضيفَتْ إلى المُضْمَرِ لم تُسْتعمَل في كلامِهم إلاَّ تأكيدًا أو مُبتدَأً»[4].

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٧٨، والذي ارتكبه الشاعر حذفُ العائد من جملة الخبر. انظر: الكتاب ١/ ٨٥، وكتاب الشِّعْر ٢/ ٥٠٤، وما يجوز للشاعر في الضرورة ٦٦، وأمالي ابن الشَّجَري ١/ ٩.

(٢) ديوانه ٤٧٢، والفَسْر ٤/ ٧٠٦، وانظر: دلائل الإعجاز ٢٨٤، والإيضاح ١٥١، والمطوَّل ١٢٤.

(٣) انظر: المطوَّل ١٢٥، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٧/ ب.

(٤) المطوَّل ١٢٦، وسيبويه مع ذكره في موضع أنَّ النَّصْبَ لا يكسرُ البيت، عاد في موضع آخر فنقل عن الخليل تضعيفه استعمال «كُلّهم» غيرَ مبتدأ أو صفة، أي: توكيدًا. انظر: الكتاب ١/ ٨٥، ٢/ ١١٦، وانظر: المقتضب ٣/ ٣٨٠، والإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ٣٩٥، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ٢/ ٣٦٧.

وقالَ مُحمَّدُ بنُ عليٍّ الجُرجانيُّ: «فإنَّ أبا النَّجْمِ عَدَلَ من النَّصْبِ إلى الرَّفْعِ؛ لكونِ العُمومِ مُرادًا، والنَّصْبُ لا يدلُّ عليه، والرَّفْعُ مُشْتركٌ بين عمومِ الأفرادِ وغيرِه، فاستعمَلَ اللفظَ المشترَكَ واكتفى بقرائنِ العُمومِ»(١).

فمرادُه أنَّ رَفْعَ «كُلُّه» في البيت وتقدُّمَه على حيِّز النَّفْي ليسَ دالاً دلالةً قاطعةً على عموم النَفْي، وإنَّما يحتملُه وغيرَه، وترجَّحَتْ دلالةُ العمومِ في البيتِ بالقرائن، لا أنَّها دلالةٌ قطعيَّةٌ في كُلِّ ما يُماثِله، كما ذهبَ إليه عبدُ القاهرِ.

والذي دلَّ على عموم النَفْي في البيت قرينة المقامِ والسِّياق، فمقامُ الشَّاعرِ مقامُ الاعتذارِ ودَفْعِ المَلامةِ عن نفسِه، ومِنْ شأن مَنْ يقِفُ هذا المَوْقِفَ أنْ يدفَعَ عَنْ نفسِه كُلَّ ما رُمِيَ به، لتثبُتَ براءَتُه من بعضِ ذلك. وكذلك سياق الأبياتِ مُشتمِلٌ على قرائنَ ترجِّحُ غرضَ العموم، فما بعد البيت يدلُّ على أنَّها قعدَتْ تلومُه على أشياء لا يدَ لَهُ في شيءٍ منها، وهي: الشَّيْبُ والصَّلَعُ والعجزُ والشَّيخوخة(٢)، وقد أشارَ السَّعْد إلى دلالة السِّياقِ في البيت بقوله: «وسِياقُ كلامِه أنَّه لم يأتِ بشيءٍ مما ادَّعَتْ عليه هذه المرأةُ»(٣)، غيرَ أنّه لم يُعوِّلْ عليه في الاستدراكِ على عبدِ القاهرِ، ولم يُبيِّنِ القرائن التي جاءَتْ فيه.

فلعلَّ عبدَ القاهرِ لمَّا وَقَفَ على معنى عموم السَّلْبِ في البيت، وهو ظاهرٌ لقوَّةِ القرائنِ الدالَّةِ عليه كما مضى، ورأى تقدُّم «كُلّ» وإحاطتها بالنَّفْي = قَرَّ في نفسِه أنَّ معنى العموم إنَّما جاء مِنْ وقوعِ الكلام على هذه الصُّورةِ، لا مِنَ القرائن المحيطة به، فبنى قاعدته على ذلك.

---

(١) الإشارات والتنبيهات ٥٤.

(٢) انظر: ديوان أبي النجم ٢٥٦ ـ ٢٥٨، وحواشي محققه؛ ففيها فوائدُ وبيانٌ.

(٣) المطوَّل ١٢٦، وانظر: الأطول ١/ ٤٠٣.

واستدركَ عليه السَّعْدُ في دلالةِ «كُلّ» على نفي العمومِ، إذا دخلَتْ في حَيِّزِ النَّفْيِ، فقال: «وقال الشَّيْخُ: إذا تأمَّلْنا وجدْنا إدخال (كُلّ) في حَيِّزِ النَّفْي لا يَصلُحُ إلاّ حيثُ يُرادُ أنَّ بعضًا كانَ وبعضًا لم يكنْ. وفيه نظرٌ؛ لأنَّا نجدُه حيثُ لا يصلُحُ أَنْ يتعلَّقَ الفِعْلُ ببعضٍ، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[الحديد: ٢٣]. ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[البقرة: ٢٧٦]. ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾[القلم: ١٠]. فالحقُّ أنَّ هذا الحُكْمَ أَكْثَرِيٌّ لا كُلِّيٌّ»[١]، وقالَ في موضعٍ آخر: «والتَّعْويلُ على القرائن»[٢].

فكأنَّ السَّعْد يريدُ أنَّ دخولَ «كُلّ» في حَيِّز النفي يحتمِلُ نفي العموم وغيرَه، كعمومِ النَّفْي، على نحو ما وقعَ في الآيات التي مَثَّلَ بها، والترجيحُ عائدٌ إلى القرائنِ وإنْ كانَ بعضُهم قد ذهبَ إلى أنَّ «كلامَ الشَّيْخِ مبنيٌّ على أصلِ الوَضْعِ، وإفادة هذه الآيات لشمـول النَّفْي **ليسَ مِنْ أصـلِ الوَضْعِ، وإنَّما هو بواسطة القرائن والأدلَّة الخارجيَّة**»[٣]، ولا دليلَ على أصلِ الوَضْعِ هاهنا، فتبقى الدِّلالةُ معلقةً بالقرائن.

٢ ـ تَقْدِيمُ المُسْنَد:

يذكرُ البلاغيونَ لتَقْديمِ المُسْنَدِ جُمْلةً من الأغراضِ البلاغيَّة، ويمثلِّون عليها بأمثلةٍ، سيقفُ البحثُ عند بعضها، وسيضيـفُ أمثلةً أخرى، لبيان أثر القرائن في الوقوفِ على أغراضِ هذا التَّقْديم.

مِنْ ذلك: تقديـم المُسْندِ للتَّشْـويقِ إلى ذِكْرِ المُسْندِ إليـه، ويمثِّلُون عليـه

(١) المطوَّل ١٢٥، وانظر: دلائل الإعجاز ٢٧٨، وانظر: نهاية الإيجاز ١٩٢، فللرازي استدراك على قاعدة الشيخ من وجهٍ آخر.

(٢) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٤٧/ ب.

(٣) حاشـية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٤٤١، وانظر: تجريد البَنَّاني ٢/ ٢٦٠، وتقرير الإنبابي ٢/ ٢٦٠.

بقول مُحمَّدِ بنِ وُهَيْب[١]:

ثَلاثَـةٌ تُـشْرِقُ الـدُّنيا بِــبَهْجَتِها شَمْسُ الضُّحَى وأبو إسْحَاقَ والقَمَرُ

وهذا البيتُ واقعٌ في مقامِ المـدحِ، وهو مقام تحقيقٍ وتمكينٍ، فسلَكَ إليه الشَّاعِرُ سبيلَ تقديمِ ما حقُّه التأخيرُ، وتأخيرِ ما حقُّه التَّقْديمُ، ليطرُقَ سمعَ المخاطَبِ المُسْنَدُ المُقدَّمُ، فتَشْتاقَ نَفْسُه إلى معرفةِ المؤخَّرِ، فإذا انتهى سمعُه إليه تمكَّنَ في نفسِه فَضْلَ تمكُّنٍ لوقوعِ التطلُّعِ إليه أوَّلاً، ولا يخفى أثرُ الفَصْلِ الواقعِ بينَ المُقدَّمِ والمؤخَّرِ في إظهارِ التَّشْويقِ، وقد عَبَّرَ عن هذه القرائن المغربيُّ بقوله: «ووجودُ التَّشْويقِ في المُسْنِدِ يكونُ بسببِ اشتماله على طولٍ بذِكْرِ وَصْفٍ أو أوصافٍ تُشوِّقُ إلى صاحبِ ذلك الوصفِ أو الأوصافِ، والغرضُ من التَّشْويق أن يكونَ المُشوَّقُ إليه يقعُ في النُّفوسِ ويكونُ له فيها محلٌّ من قبولهِ وتمكُّنِه؛ وذلكَ لأنَّ الحاصِلَ بعدَ الطَّلَبِ أعزُّ وأمكَنُ مِنَ المُنْساقِ بلا تعبٍ، وإنَّما يرتكَبُ ذلك إذا كانَ مناسِبًا للمقامِ، كمـا إذا كانَ الكلامُ في ممدوحٍ وأُريدَ تأكيد مدحِه. . . وتعظيمُه بأن لا يزول عن الخواطرِ هو وأوصافُه اللازمةُ، فيُشوَّقُ إليه بالتَّقْديمِ»[٢].

ومِنْ ذلكَ: تقديمُـه لغَرَضِ التَّوْبيخِ والتَّحْذيرِ، كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾[الحجرات: ٧]، وهو غرض يتعلَّق بالسَّـامِعِ، والتَّقْديمُ تنبيهٌ له على الغَرضِ المقصودِ من خطابِـه، ويدلُّ على هذا الغَرَضِ قرائنُ في السِّياق، أبان عَنْ بعضِـها الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ) في قوله: «فإن قُلْتَ: ما فائدة تقديمِ خبر (إنَّ) على

---

(١) ديوانه ١/ ٧٦، وهو له في: الأغاني ١٩/ ٧٣، ٧٥، والعمدة ٢/ ٨١٣، وفي حواشي محققه تخريجٌ، والمطـوَّل ١٨٥، وهو بلا نسبـة في: مفتـاح العلـوم ٣٢٤، والإيضـاح ١٩٣، والإشارات والتنبيهات ٧٩، وعروس الأفراح ٢/ ١١٦، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١١٦، وغيرها.

(٢) مواهب الفتَّاح ٢/ ١١٦.

اسمِها؛ قُلْتُ: القَصْدُ إلى توبيخِ بعضِ المؤمنينَ على ما استهجنَ اللهُ منهم مِن استتباعِ رأيِ رسولِ الله ﷺ لآرائهم، فوجبَ تقديمُه؛ **لانصبابِ الغرضِ إليه**»[١].

وكأنَّه يريدُ بقوله: «بانصبابِ الغرضِ إليه»: أنَّ السِّياقَ يدلُّ عليه؛ فما سبقَ من الآيات يُظْهِرُ أنَّه مَسُوقٌ لهـذا الغرض، كقولهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾[الحجرات: ٦]، ولهذا قال الإمام الطَّبريُّ (ت٣١٠هـ): «يقول تعالى ذكره لأصحاب نبيِّ الله ﷺ: واعلموا أيُّها المؤمنونَ بالله ورسولِه ﴿أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ﴾ فاتقوا اللهَ أَنْ تقولُوا الباطلَ، وتفتروا الكذبَ، فإنَّ الله يُخبرُه أخباركم، ويعرِّفه أنباءكم، ويقوِّمُه على الصَّواب في أمرِكم»[٢].

ونبَّه على هذا الغرضِ ابنُ عطيَّةَ (ت٥٤٢هـ)، فقال: «وقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ﴾ توبيـخٌ للكَذَبَـةِ، ووعيـدٌ للفضيحـة، أي: فليُفكِّرِ الكاذِبُ في أنَّ الله ﷻ يفضحُه على لسانِ رسولِه»[٣].

وفي كلام الطَّبريِّ وابن عطيَّةَ إشارةٌ إلى سبب نزولِ هذه الآية وما قبلَها، وهو افتراءُ الوليدِ بنِ عقبةَ بنِ أبي مُعَيْطٍ خبرًا عن بني المصطلِق أنفذَه إلى النَّبيِّ ﷺ، بعد أنْ بعثَه إليهم مُصدِّقًا[٤]، وهذا السَّببُ قرينة مقاميَّة تدلُّ على غرضِ التوبيخِ، فعضَدَ المقامُ السِّياقَ في الدِّلالة على الغرضِ من التَّقديمِ هاهنا.

ومِنْ ذلكَ: تقديمُه للدِّلالة على قُوَّةِ المُقدَّم في النَّفْسِ، وفرطِ ثِقتِه به،

---

(١) الكشَّاف ٣/ ٥٦١، وانظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٢٨.

(٢) تفسير الطَّبري ٩/ ٧٥٣١.

(٣) المُحرَّر الوجيز ٥/ ١٤٧.

(٤) انظر تفصيل سبب النزول، وما أخبر به الوليدُ، في: أسباب نزول القرآن ٤١٢ ـ ٤١٤، وتفسير الطَّبري ٩/ ٧٥٢٨ ـ ٧٥٣١، والمُحرَّر الوجيز ٥/ ١٤٦ ـ ١٤٧.

كقوله تعالى في يهودِ بني النَّضير: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[الحشر: ٢]، فقدَّم الخبرَ «مانعتُهم».

وأبانَ عن غرضِ التَّقْديمِ هاهنا الزَّمخشريُّ في قوله: «في تقديمِ الخبرِ على المبتدأ دليلٌ على فَرْطِ وثوقِهم بحصانتهم، ومَنْعِها إياهم. وفي تصيير ضميرِهم اسمًا لـ (أنَّ)، وإسنادِ الجُملةِ إليه دليلٌ على اعتقادهم في أنفسِهم أنَّهم في عِزَّةٍ ومَنَعةٍ، لا يُبالَى معها بأحدٍ يتعرَّضُ لهم أو يطمعُ في مُعازَّتِهم»[(١)].

ففي السِّياق قرائنُ تدلُّ على هذا الغرضِ، منها ما سبقَ مِنْ قوله: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾، فكأنَّ اعتقادَ قوَّةِ حصونهم صار أمرًا مُسلَّمًا عندَ غيرِهم قبلَ أنْ يكونَ راسخًا في نفوسهم، والتأكيدُ بـ (أنَّ)، وجَعْلُ ضميرهم اسمًا لها، قرائنُ مقاليَّةٌ تمهِّدُ لمجيء التَّقْديم مؤكِّدًا ذلك الغرضَ الذي نبَّهَتْ عليه تلك القرائنُ.

ومِنْ ذلك: إيهامُ الاستلذاذِ بذكرِ المحبوبات، بتقديم أسمائهنَّ، وذلك كثيرٌ في مقام الغَزَلِ، ولا سيَّما في سياقِ الوقوفِ على الأطلالِ، فيكون التَّقْديمُ إسراعًا بالنَّفْس إلى اللذَّة بذِكْر المحبوبةِ، تعويضًا لها عما فاتها من لقائها، كقول أوس ابن حَجَر[(٢)]:

لِلَيْلَى بِأَعَلَى ذِي مَعَارِكَ مَنْزِلُ ... خَلاَءٌ تَنَادَى أَهْلُهُ فَتَحَمَّلُوا

وقَولِ طرفةَ بن العَبْد[(٣)]:

---

(١) الكشَّاف ٤/ ٨٠، وانظر: المثل السَّائر ٢/ ١٧٦، وتفسير البيضاوي ٨/ ١٧٦، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٧٦، وتفسير أبي السُّعود ٨/ ٢٢٥.

(٢) ديوانه ٩٤.

(٣) ديوانه ٦.

لِخَوْلَــةَ أَطْــلاَلٌ بِـــبُرْقَةِ ثَهْمَــدِ تَلُوحُ كَبَاقي الوَشْمِ في ظَـاهِرِ اليَـدِ

وقولِ ذي الرُّمَّةِ[١]:

لِمَيَّــةَ أَطْــلاَلٌ بِحَــزْوَى دَواثِــرُ عَفَتْهَـا الـسَّوَافي بَعْـدَنا والمَـوَاطِرُ

وقولِ كُثَيِّر[٢]:

لِعَــزَّةَ أَطْــلاَلٌ أَبَــتْ أَنْ تَكَلَّمَــا تَهِـيْجُ مَغَانِيْهـا الطَّـرَوبَ المُتَيَّمـا

٣ ـ تَقْديمُ مُتَعلَّقاتِ الفِعْلِ:

تعرَّضَ البلاغيون لتَقْديمِ مُتعلَّقاتِ الفِعْل عليه، وكانَ جُلُّ كلامِهم عليها في إفادتِها التَّخْصيصَ[٣]، ووقفوا عندَ تقديمِ المُتعلَّقات بعضِها على بعضٍ، وما ينطوي عليه ذلك التَّقْديمُ من أغراضٍ بلاغيَّةٍ، وسيعرضُ البحث أمثلةً منها لبيان أثر القرائنِ في استنباط تلك الأغراض.

وكانَتْ للسَّكَّاكيِّ هاهنا وِقْفةٌ رائعةٌ، جَلَّى فيها أثر القرائن السياقيّة والمقاميّة في الوقوف على بعض تلكَ الأغراضِ في جُملةٍ من الآياتِ القرآنيةِ، وذلك قولُه بعدَ أنِ امْتَهدَ طريقًا إليها: «وأنا ألقي إليكَ من القُرآنِ عِدَّةَ أمثلةٍ مما نحن فيه؛ لتستضيء بهـا فيما عَسَى يُظْلِمُ عليـكَ من نظائـرها، إذا أحببْـتَ أنْ تتَّخِذها مَسارِحَ نظرِكَ، ومَطارِحَ فِكْرِكَ: **مِنْها أنْ قالَ**، عزَّ مِنْ قائلٍ، في سُورة (القصص) في قِصَّة موسى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾[القصص: ٢٠]، فذكر المجـرورَ بعـدَ الفاعلِ، وهو

(١) ديوانه ٢/ ١٠١١، وفيه: «(الدواثر): التي قد امّحت و(السّوافي): الرياح التي تسفي التراب».

(٢) ديوانه ١٣١.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٣٩ ـ ٣٤٢، والمصباح ٥٠ ـ ٥١، والإيضاح ٢٠٤ ـ ٢٠٧، والمطوَّل ١٩٨ ـ ٢٠١، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٤٥ ـ ١٦٠، وغيرها.

موضعُه. وقالَ في (يس) في قِصَّةِ رُسُلِ عِيسى عليه السَّلام: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ﴾[يس: ٢٠]، فقدَّم لمَّا كانَ أهمَّ؛ يبيِّنُ ذلكَ أنَّه حينَ أخذَ في قِصَّة الرُّسُلِ، اشتملَ الكلامُ على سوءِ مُعاملةِ أصحابِ القريةِ الرُّسُلَ، وأنَّهم أصرُّوا على تكذيبهم، وانهمكوا في غَوايتهم مُستشرين على باطِلهم، فكانَ مَظِنَّةَ أن يَلْعَنَ السَّامِعُ، على مَجْرَى العادة، تلكَ القريةَ قائلاً: ما أنكدَها تُربةً، وما أسوأها منبتًا، ويبقى مُجيلاً في فِكرِه: أكانَتْ تلكَ المَدَرَةُ بحافَّاتِها كذلِكَ، أم كانَ هناكَ قُطْرٌ دانٍ أو قاصٍ مَنْبَتَ خيرٍ، مُنتظِرًا لمسَاق الحديثِ، هل يُلِمُّ بذكرِه؟ فكانَ لهذا العارض مُهِمًّا، فلمَّا جاءَ مَوْضعٌ له صالحٌ ذُكِرَ، بخلاف قِصَّة موسى»[1].

فعوَّل السَّكَّاكيُّ في بيانِ غرضِ التَّقْديمِ في آية «يس» على قرينتين: **الأولى**: السِّياق السَّابق الدَّالُّ على سوءِ مُعاملةِ أصحابِ القريةِ الرُّسُلَ، وإصرارِهم على تكذيبهم، وتماديهم في باطِلهم؛ **والثانية**: حال المخاطَب، وما يُتوقَّع أن يقولَه عند سماع ذلكَ السِّياق، فجاء التَّقْديمُ على ما يناسِبُ تلك الحال، لذا كان تقديمُ: ﴿مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ﴾ أهمَّ؛ للتنبيهِ على أنَّ الخيرَ والحقَّ لا بُدَّ أن يظهرَ وإنْ كَثُر الباطِلُ واستشرى.

ووقفَ ابنُ الزُّبير الغَرْناطي (ت٧٠٨هـ) على قرائنَ أُخرى تُنبِّهُ على مزيَّة التَّقْديمِ هاهنا، واستدلَّ بهما على غَرَضٍ آخرَ لهذا التَّقْديم، فقالَ: «تقديمُ المجرور الذي هو قوله: ﴿مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ﴾ مشيرٌ إلى إحرازِ معنًى جليلٍ مُطْلِعٍ على حُكْمِ السَّوابقِ

---

(١) مفتاح العلوم ٣٤٤، وجاءت آيةُ «القصص» في مطبوعه بإسقاط: ﴿يَسۡعَىٰ﴾، وآيةُ «يس» بإسقاط: ﴿رَجُلٞ يَسۡعَىٰ﴾، و«يعلن السَّامع» بدل «يلعن السَّامع»، والتصحيح عن مفتاح المفتاح اللوح ٦٦/ ب، وانظر في الحديث عن الآيتين: دُرَّة التَّنْزيل ٣/ ١٠٨٣ ـ ١٠٨٥، والبرهان في متشابه القرآن ٢٦١، ومِلاك التأويل ٢/ ٩٠٤ ـ ٩٠٥، وكشف المعاني ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ٣٠٤.

مِمَّنْ بَعُدَ مَسافةً عن داعِيهِ إلى الهدايةِ، فلم يَضـرْه بُعْدُ الدَّارِ، وكُفْر مَنْ باشَرَ الرُّسُلَ وشافَههم، فلم ينتفِـعْ بقُرْبِ الدَّارِ، وذلكَ بحسَـبِ مـا قُـدِّرَ لكُـلٍّ مِـنَ المُكلَّفين وسَبَقَ له.

وحاصِـلُ الإخبـارِ من هذه الآياتِ: مثالٌ لحالِ كُفَّارِ قُريشٍ من أهلِ مَكَّةَ، وحـالِ الأنصارِ مِنْ أهلِ المدينـةِ، حينَ جـاءَ هؤلاء وآمنوا به ﷺ مع بُعْدِ دارهم، وعاندَ عُتاةُ قُريشٍ فكفروا مع الالتحامِ في النَّسبِ واتّحادِ الدَّارِ؛ ويوضِّـحُ هذا: **أنَّ السُّورةَ مكيّةٌ**، وإنَّما افتُتِحَتْ بذِكْرِ قُريشٍ، وهم المَعنيُّون بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾[يس: ٦]، إلى ما بَعْدُ مِنَ الآيات»[١].

وفيما استدلَّ به ثلاثُ قرائنَ: **الأولى: مَكانُ النُّزُولِ**، فالآيةُ نزلَتْ بمكَّةَ[٢]، ففيها تنبيهٌ وتحذيرٌ لكُفَّار قُريشٍ من أنْ يكونوا كأصحابِ القريةِ، فيسبقَهم البُعداءُ إلى الهدايـة واتِّباعِ النَّبيِّ ﷺ؛ **والثانية: فاتحةُ السُّورةِ** خطابٌ لقُريشٍ، وهذا يؤكِّدُ ما سبق؛ **والثالثةُ: السِّياقُ السَّابقُ على مَوْضعِ التَّقْديمِ**، فالآياتُ التي تلَتْ فاتحة السُّورة خطابٌ لهم أيضًا، ويُضافُ إلى ذلك لفظ «لهم» في قولِه تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[يس: ١٣]، فهـذا يؤكد أنَّ الآيـات تمثيـلٌ لحالهم مع النَّبي ﷺ، فناسبَ ذلك حَمْلَ التَّقْديمِ على ما ذُكِرَ.

وذكرَ السَّكَّاكيُّ مثالاً آخر، فقال: «ومنها أن قالَ في سورة (المؤمنين): ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا﴾[المؤمنون: ٨٣]، فذكرَ بعدَ المرفوعِ وما تَبِـعَهُ المنصوبَ، وهو موضِـعُه. وقال في سورة (النَّمْل): ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا﴾[النمل: ٦٨]، فقدَّمَ؛ لكونِـه أهمَّ؛ يدلُّكَ على ذلكَ أنَّ الذي قَبْـلَ هـذه الآية: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا

(١) مِلاك التأويل ٢/ ٩٠٥. وفي مطبوعه: «من بعد مسافة».

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٣، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٥، ٢٧.

﴿لَمُخۡرَجُونَ﴾[النمل: ٦٧]، والـذي قَبْـلَ الأُولـى: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا﴾[المؤمنون: ٨٢]؛ فالجهةُ المنظورُ فيها هناكَ هي كونُ أنفسِهم ترابًا وعِظامًا، والجهةُ المنظورُ فيها هاهنا هي كَوْنُ أَنْفسِهم وكَوْنُ آبائهم تُرابًا لا جُزْءَ هناكَ مِنْ بُناهم عَلَى صُورةِ نفسِه، ولا شُبهة أنَّها أَدْخَلُ عندَهم في تبعيدِ البَعْثِ، فاستلزمَ زيادةَ الاعتناءِ بالقَصْدِ إلى ذِكرِه، فصيَّرَه هذا العارضُ أهمَّ»[١].

فاعتمدَ السَّكَّاكيُّ على السِّياقِ السَّابقِ في الوقوفِ على غَرَضِ التَّقْديمِ، ثُمَّ تنبَّه على قرينةٍ مُهمةٍ في السِّياق، وهي أنَّ الإنكار في سُورةِ «المؤمنون» متوجِّهٌ إلى كونهم تُرابًا وعظامًا، أي: مع بقاءِ شيءٍ مِنْ مادَّةِ الجسمِ، فاستبعادُ البَعْثِ معه أقلُّ ممَّا سبقَ في سورة «النَّمْل»، وهو كونهم ترابًا، لا يبقى معه شيءٌ مِنْ مادَّةِ الجسم، فهذا أبعدُ في البَعْثِ في نظرهم، لذا قُدِّم معه المَفْعولُ الدالُّ على ما استبعدُوه.

وما ذهبَ إليه السَّكَّاكيُّ هاهنا في بيان قرائنِ الغَرَضِ من التَّقْدِيم أدقُّ وأَوْضَحُ مِمَّا ذكرَه الزَّمخشريُّ في قوله: «التَّقْديمُ دليلٌ على أنَّ المُقدَّمَ هو الغَرَضُ المُتعمَّدُ بالذِّكْرِ، وأنَّ الكلامَ إنَّما سِيقَ لأجلِهِ، ففي إحدى الآيتين دلَّ على أنَّ اتِّخاذَ البَعْثِ هو الذي تُعمِّدَ بالكلامِ، وفي الأخرى على أنَّ اتِّخاذَ المبعوثِ بذلك الصَّدَدِ»[٢].

فالزَّمخشريُّ استدلَّ بالسِّياقِ أيضًا، ولعلَّه أرادَ: ما ذكره الخطيبُ الإسكافيُّ (ت٤٢٠هـ) في آيـة «المؤمنـون»، مِـنْ أنَّ مـا سبقهـا حكايـةُ أفعـالٍ أُسْنِـدَتْ إلى فاعليها، وذلك قوله تعالى: ﴿بَلۡ قَالُواْ مِثۡلَ مَا قَالَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾[المؤمنون: ٨١]، فناسَبَ

---

(١) مفتاح العلوم ٣٤٤ ـ ٣٤٥، وفي مطبوعه: «لا جزاء هناك» بدل: «لا جزءَ هناك»، والتصحيح عن مفتاح المفتاح اللوح ٦٧/ أ.

(٢) الكشَّاف ٣/ ١٥٨، وانظر: تفسير البيضاوي ٧/ ٥٧، وتفسير أبي السُّعود ٦/ ٢٩٨، إذ تابعاه على ذلك.

ذلكَ تقديمَ ما هو من صِلةِ الفاعلِ[١]؛ أو ما ذكره ابن الزُّبير الغَرناطي (ت٧٠٨هـ) من أنَّ هذه الآية تقدَّم قبلَهَا قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[المؤمنون: ٦٨]، فكانَ ذلكَ أدعى لتقديمِ ذِكْرِ الآباء[٢].

ويُعترضُ على الغرناطي بأنَّ آية «النَّمْل» ذُكِرَ قبلها الآباءُ ذكرًا أقرب إلى موضعِ التَّقْديمِ من الذي ذُكِرَ في سورة «المؤمنون»، ثم إنَّ كليهما لم يُحْسِن تفسير التَّقْديمِ في آيـة «النَّمْل»، وهي محلُّ التَّمْثيلِ عند السَّكَّاكيِّ، إذ عَلَّلَ الإسكافيُّ وغيرُه مِنْ علماءِ المتشابه اللفظي، التَّقْديمَ فيها بأنَّه وقع لمشاكلةِ لفظِ ما سبق[٣].

وعلى هذا يكونُ ما ذهبَ إليه السَّكَّاكيُّ أقوى من جهة المعنى، وقد حاولَ الشِّهابُ الخفاجيُّ (ت١٠٦٩هـ) تقريب كلامِه من كلامِ الزَّمخشريِّ على الآية[٤]، ولعلَّه تكلَّفَ في ذلكَ؛ إذ ليس في كلامِ الزَّمخشـريِّ أدنى إشارة إلى ما ذهبَ إليه السَّكَّاكيُّ، إلاّ ما كانَ من التَّنْبيه على الاستدلال بالسِّياق، وهو شيءٌ عامٌّ، لا يُنازَعُ فيه.

وقد يكون تَقْديم بعضِ المُتعلَّقاتِ للتَّعْجيبِ من المُؤخَّر، بالتَّشْويقِ إليه، كقولِ كُثَيِّر[٥]:

رأيْـتُ وأَصْـحَابي بِأَيْلَـةَ مَوْهِنًـا وقَدْ لاحَ نَجْـمُ الفَرْقَـدِ المُتـصوِّبُ

---

(١) انظر: دُرَّة التَّنْزيل ٢/ ٩٤٣.

(٢) انظر: مِلاك التأويل ٢/ ٨٨٠.

(٣) انظر: دُرَّة التَّنْـزيل ٢/ ٩٤٤ ـ ٩٤٥، والبرهان في متشابه القرآن ٢٥٠، وكشف المعاني ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٤) انظر: حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٧/ ٥٦.

(٥) ديوانه ١٥٨.

لعَــزَّةَ نــارًا مــا تبُــوخُ كأنَّهــا إذا ما رَمَقْناهـا مـن البُعْـدِ كَوْكَـبُ
تَعَجَّبَ أَصْحَابي لها حِيْنَ أُوقِـدَتْ ولَلْمُصْطَلُوها آخِـرَ اللَّيْـلِ أَعْجَـبُ

فأَخَّر ذِكْرَ المفعول به «نارًا»، وقَدَّمَ عليه جملتي حالٍ وظرف زمانٍ، وفي هذا التَّأْخيرِ من التَّعْجيبِ ما هو ظاهرٌ، يدلُّ على ذلكَ السِّياقُ اللاحقُ، إذ ذكر فيه تعجُّبَ أصحابِـه مِنْها، فنبَّه بذلك على غرضِـه.

ولا يخفى ما في هذا الفَصْلِ الطَّويل من التَّشْويقِ إلى المُؤخَّرِ، فتتطلَّع النَّفْس إلى معرفتِه تطلُّعًا يزيدُ على مِقدارِ الطُّول فيه، فإذا ما انتهت إليه تمكَّنَ فيها، وقد تكرَّر هذا الفَصْلُ في البيتِ الثاني بين اسمِ «إنَّ» وخبرها، للغرضِ نفسِه.

وفي الأبياتِ تقديمٌ آخرُ، وهو قولُه: «لعزَّةَ»، إذ حقُّه أنْ يقعَ بَعْدَ لفظ «نارًا»، والغَرَضُ من تقديمه إيهامُ الاستلذاذِ بالاسم، في مقام الغزلِ، وأنَّه دائمُ الحضورُ في النَّفْس، فكأنَّها هي المُنبِّهةُ على النَّار مع عظمتِها وعجيبِ شأنِها، لا أنَّ هذه النَّار هي التي ذكَّرَتْه بها.

***

المبحث الثاني
التَّقْديمُ والتَّأْخيرُ المعنويُّ

ويُقْصَدُ به ما يَقَعُ في الكلامِ مِنْ تقديمٍ وتأخيرٍ، لا يُعتمَدُ في تعيينِ موضعِهما على مِقياسِ الرُّتبةِ النَّحْويةِ، إذ لا يكونُ هذا المِقياسُ مُسْعِفًا في هذا النَّوْعِ، كالتَّقْديمِ والتَّأْخيرِ بين الأسماء المتعاطفةِ بالواو، وما يقعُ بين الجُمَلِ.

ويلجـأُ مَنْ تعرَّضَ لهذا النَّوْعِ من التَّقْديمِ إلى التَّعْويلِ على مقاييسَ لا شَأْنَ

للنَّحْوِ بها، وإنَّما هي مقاييسُ مَعنويَّةٌ عمادُها العَقْلُ والفِطْرةُ والعادةُ، غيرَ أنَّ هذه المقاييسَ ليسَ لها قُوَّةُ الرُّتبةِ النَّحْويةِ؛ لذا قد يعضُدُها مَنْ يُعوِّلُ عليها بطرائقَ أخرى، كموازنـةِ المَوْضـعِ الذي وقعَ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ بمواضعَ أخرى، وقعَ فيها ترتيب الكلامِ نفسِه على خِلافِ ذلكَ المَوْضع.

وضَرَبَ جمهورُ البلاغيين عن هذا النَّوْعِ صَفْحًا، واكتفَوا بالأوَّلِ عنه؛ لأنَّ عنايتهم انصرفَتْ إلى ما فيه تَوَخٍّ لمعاني النَّحْوِ، وهذا ما لا يظهر في مقاييسِ هذا النَّوْعِ، ثُمَّ هي موضعُ نزاعٍ ظاهرٍ؛ لاختلافِ جهاتِ النَّظَرِ إليها، وتبايُنِ الآراءِ فيها.

غير أنَّ بعض البلاغيين اعتنوا به عنايةً أظهرَتْ أثرَ القرائنِ في الوقوفِ على أسرارِ التَّقْديمِ والتَّأْخير فيـه، ثم إنَّ التَّعرُّضَ له تعـرُّضٌ لخواصِّ تراكيبِ الكلام، فكانَ هذا سببًا للتَّعرُّضِ له في هذا البَحْثِ.

مقاييسُ التَّقْديمِ والتَّأْخيرِ المعنويّ:

حَصرَ السُّهَيْليُّ (ت٥٨١هـ) ذلك في خمسةِ أشياءَ، فقالَ: «ما تقدَّم مِنَ الكلامِ فتقديمُه في اللِّسان على حسبِ تقدُّمِ المعاني في الجَنَانِ، والمعاني تتقدَّمُ بأحدِ خمسةِ أشياءَ: إمَّا بالزَّمانِ، وإمَّا بالطَّبْعِ، وإمَّا بالرُّتبةِ، وإمَّا بالسَّبب، وإمَّا بالفَضْلِ والكمالِ. فإذا سبقَ معنًى من المعـاني إلى الخَلَدِ والفِكْـر بأحـدِ هذه الأسبابِ الخمسةِ، أو بأكثرِها، سبقَ اللفظُ الدَّالُّ على ذلك المَعْنَى السَّابقِ، وكانَ ترتُّبُ الألفاظِ بحسبِ ذلكَ»[1].

وجعلَهـا ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) ثلاثـة أمورٍ: تقـديم السَّبب على المُسبَّب، وتقديم الأكثر على الأقلِّ، وتقديم الأعجبِ فالأعجب[2]، وهي أشياء تَلقَّطَها من

(١) نتائج الفكر ٢٦٧.

(٢) انظر: المثل السَّائر ٢/ ١٨٢ ـ ١٨٥.

كلام الزَّمخشريِّ (ت٥٣٨هـ) على التَّقْديم والتَّأْخير في بعضِ الآيات[١]، ولم يبنها على نظرةٍ شاملة وتصوُّرٍ كُلِّيٍّ لأمثلةِ هذا النَّوع من التَّقْديمِ والتَّأْخير.

وقريبٌ من كلام السُّهيلي ما ذكره ابن الزَّمْلَكاني (ت٦٥١هـ)، غير أنَّه عَبَّرَ عن «الطَّبع» بـ «الذَّاتِ»، وعنِ «الفَضْلِ والكمالِ» بـ «الشَّرَفِ»[٢]، وعليه جرى العلويُّ (ت٧٤٩هـ)، غير أنَّه سمَّى «الرُّتبةَ»: «مكاناً»[٣]، ولعلَّ هذه التسميةَ أحسنُ، لِمَا تحملُه الأُوْلى مِنْ شُبْهةِ الرُّتبةِ النَّحْويةِ، على أنَّها قد تدخل تحت «الشَّرَف».

وتوسَّعَ في هذه المقاييسِ الزَّرْكشيُّ (ت ٧٩٤هـ)، فبلغَ بها خمسةً وعشرين[٤]، والحَقُّ أنَّ مرجعَها إلى ما ذكره السُّهيليُّ؛ وما زادَه: إمَّا تعبيرٌ عن أحدها بلفظٍ آخر، كـ «الدَّاعية»[٥]، فهو «السَّبب»، وإمّا تسميةٌ لما جاء على خِلافِ واحدٍ منها، كـ «سبق ما يقتضي تقديمه»[٦]، وإما أغراضٌ بلاغيَّة حُمِلَ عليها الكلام بالجَرْي على تلك المقاييس أو مخالفتها، كـ «الحثّ عليه خيفةً من التَّهاون به»[٧]، و«التَّعجيبِ من شأنه»[٨]، وإمَّا معنى إجماليٌّ للتَّقْديمِ، كـ «الاهتمامِ عندَ المخاطبِ»[٩].

---

(١) انظر: الكشَّاف ٣/ ٩٥ ـ ٩٦، ٣٠٩، ٧١، ففي هذه المواضعِ على الترتيب ذكر الزَّمخشريُّ هذه الأمورَ الثلاثة، ونقلها عنه ابن الأثير من غير إشارة.

(٢) انظر: البرهان الكاشف ٢٩٠.

(٣) انظر: الطِّراز ٢/ ٥٧ ـ ٥٨.

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٨ ـ ٢٧٥، وذكر التنوخي أنّ هذه المرجِّحات لا حصر لها. انظر: الأقصى القريب ٨١.

(٥) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٥١.

(٦) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٦٢.

(٧) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٦٥.

(٨) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٧٣.

(٩) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٦٦.

وسيعرضِ البَحْث لأمثلةٍ على هذه المقاييسِ، على أنَّ بعض الأمثلة تحتمِلُ غير واحدٍ منها، على نحو ما نبَّه عليه السُّهيليُّ، لذا سيُجْعَلُ في أظهرِها فيه، من وجهةِ نَظْرِ البَحْثِ.

١ ـ التَّقدُّم بالعِلَّة والسَّببِ:

مثالُ ذلك تقدُّم ذِكْرِ المالِ على ذِكْرِ الولدِ في أكثر الآيات التي جاءا فيها متعاطفين، كقوله تعالى: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾[الحديد: ٢٠]، وقولهِ: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾[التوبة: ٦٩]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾[سبأ: ٣٥]، وقوله: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾[الإسراء: ٦]، وغيرها من المواضع(١).

وقالَ السُّهيليُّ في تعليلِ ذلك: «وأمّا تقديمُ (المالِ) على (الولدِ) في كثيرٍ مِنَ الآيِ، فلأنَّ الولدَ بعدَ وجودِ المالِ نِعمةٌ ومَسرَّةٌ، وعند الفَقْرِ وسوءِ الحالِ هَمٌّ ومضرَّةٌ، فهذا من تقديمِ السَّببِ على المُسبَّبِ؛ لأنَّ المالَ سببُ تمامِ النِّعمةِ بالولد»(٢).

وجاءَ تقديمُ الولدِ على المالِ، على خِلافِ هذا الظَّاهر، في آيتين: **الأولى:** قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾[آل عمران: ١٤]، وذلك لأمرٍ اقتضته قرينةُ السِّياقِ، وقد أوضح ذلك ابنُ قيِّمِ الجوزيّةِ (ت٧٥١هـ)، فقال: «وأمَّا آية (آل عمران) فإنَّها لمَّا كانَتْ في سياقِ الإخبارِ بما زُيِّنَ للنَّاس من الشَّهواتِ التي آثروها على ما عِنْدَ الله واستغنَوا بها، قَدَّم ما تَعلُّقُ الشَّهوةِ به أقوى، والنَّفْسُ إليه أشدُّ سُعْرًا وهو النِّساء، التي فِتنتهُنَّ أعظمُ فِتَنِ الدُّنيا... ثُمَّ ذكرَ البنينَ المتولِّدينَ منهُنَّ... وكلاهما مقصودٌ لذاتِه. ثُمَّ

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ١٧٤ ـ ١٧٦، ٨٧١ ـ ٨٧٢.

(٢) نتائج الفكر ٢٧٠ ـ ٢٧١.

ذكرَ شهوةَ الأموالِ؛ لأنَّها تُقْصَدُ لغيرِها، فشهوتُها شهوةُ الوسائل»[١].

والثانية: قولُه تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾[التوبة: ٢٤]، إذ قُدِّم فيها ذِكْرُ الوَلَدِ على ذِكْرِ المالِ، وبيَّنَ الرَّأيَ فيه أيضًا ابن قيمِ الجوزيّةِ، فقالَ: «آية (براءة) متضمِّنةٌ لوعيدِ مَنْ كانَتْ تلكَ الأشياءُ المذكورةُ فيها أحبَّ إليه مِنَ الجِهادِ في سبيلِ الله، ومعلومٌ أنَّ تصوُّرَ المُجاهِدِ فراقَه أهلَه، وأولاده، وآباءَه، وإخوانَه، وعشيرتَه، يمنعُه منَ الخروجِ عنهم أكثرَ مما يمنعُه مفارقةُ مالِه، فإنْ تصوَّرَ معَ هذا أنْ يُقْتَلَ فيُفارقَهم فراقَ الدَّهْرِ، نفرَتْ نفسُه عَن هذه أكثرَ وأكثرَ، ولا يكادُ عند هذا التَّصوُّرِ يخطُرُ له مفارقةُ مالِه، بل يغيبُ بمفارقةِ الأحبابِ عن مُفارقةِ المالِ، فكانَ تقديمُ هـذا الجِنْسِ أَوْلى من تقديمِ المالِ»[٢]، ثم مضى يُعلِّلُ تقديم كُلِّ واحدٍ من هذه الأشياءِ تعليلاً بديعًا[٣]، غير أنّه خارجٌ عما نريدُ.

فالسِّياقُ هاهنا سياقُ حديثٍ عن الجهادِ، وحَثٍّ عليه، وألاّ يُخذِّلَ المرءَ عنه ما تعلَّقُ به نفسُه من شأن هذه الدُّنيا، فهذه قرينةٌ، وحالُ الخارجِ إلى الجهادِ، وما هو أقربُ الأشياء إلى نفسِه دعوةً إلى ترك الخروجِ، قرينةٌ ثانيةٌ دالَّةٌ على أنَّ تقديم الأبناء في هذا المقامِ أَوْلَى من تقديمِ الأموالِ.

ومَنْ أمثلة هذا التَّقْديمِ، قولُه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا﴾[الفرقان: ٤٨ ـ ٤٩]، إذ قدَّم الأنعامَ

---

(١) بدائع الفوائد ١/ ١٣٤ ـ ١٣٥، وانظر: الواو ومواقعها في النظم القرآني ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) بدائع الفوائد ١/ ١٣٢.

(٣) انظر: بدائع الفوائد ١/ ١٣٢.

في الذِّكر على الناس، قال الزَّمخشريُّ في بيانِ عِلَّةِ هذا التَّقْديم: «فإنْ قُلْتَ: لِمَ قدَّم إحياءَ الأَرْضِ وسَقْيَ الأنعـامِ على سَقْيِ الأناسيِّ؟ قُلْتُ: لأنَّ حياةَ الأناسيِّ بحياةِ أرضِـهم وحياةِ أنعامِهم، فقدَّم ما هو سببُ حياتِهم وتعيُّشهم على سَقْيِهم، ولأنَّهم إذا ظفروا بما يكونُ سَقيًا لأرضِـهم ومواشِيهم لم يَعْدَمُوا سُقياهم»(١).

فالأَصْـلُ أن يقـدَّمَ النَّاسُ لأنَّهم أشـرفُ من الأنعـامِ والأرضِ، غيـرَ أنَّ في السِّياقِ قرينةً تدلُّ على أن ما قُدِّمَ فيه أَوْلى، وذلك قوله: ﴿بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ فإنّها دالّةٌ على أنَّ الإنسان فيها ينتظر الغيث لأرضهِ، لينبتَ فيها ما يكونُ حياةً لأنعامه، ويكونُ قُوتًا له، فحاله تطلب ذلكَ أوّلاً، فكان هذا قرينةً ثانيةً على التَّقْديمِ.

٢ ـ التَّقدُّمُ بالطَّبْع والذَّاتِ:

قال السُّهيليُّ: «ومِنَ المتقدِّم بالطَّبْعِ، نحو: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[النساء: ٣]، ونحو: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية [المجادلة: ٧]. وما يتقدَّمُ من الأعدادِ بعضِـها على بعضٍ إنَّما يتقدَّم بالطَّبْعِ»(٢).

وقد يخالَفُ هذا الأَصْلُ لغرضٍ يقتضيه المقامُ والسِّياقُ؛ قال الزَّركشيُّ بعدَ أنْ ساقَ ما مضى مِنْ كلام السُّهيليِّ: «وأمّا قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِكُم﴾[سبأ: ٤٦]، فوجهُ تقديمِ المَثْنَى أنَّ المعنى حثُّهـم على القيامِ بالنَّصيحةِ لله، وتَرْكِ الهوى، مجتمعينَ متساويينَ أو منفردينَ متفكِّرين، ولا شكَّ أنَّ الأهمَّ حالةُ الاجتماعِ فبدأَ بها»(٣).

فنظرَ الزَّركشيُّ هاهنـا إلى سيـاقِ الآيةِ نفسِها، وحملَه على أنَّه للحثِّ على

(١) الكشَّاف ٣/ ٩٥ ـ ٩٦، وانظر: المثل السَّائر ٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) نتائج الفكر ٢٦٨.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٤٦.

القيامِ بالنَّصيحةِ لله، وتركِ الهوى، وهذا السِّياق يقتضي تقديمَ «مَثْنَى» على «فُرادى»؛ لأنَّ الجماعةَ في مِثْلِ هذه الأعمالِ أعونُ؛ إذ يشدُّ بعضُهم أَزْرَ بعضٍ، ويتعاونون على ما يعترضهم من عقباتٍ في سبيلِ الحَقِّ، ويُذكِّرُ المنتبهُ الغافِلَ إنْ حادَ عن الطَّريقِ، أو تلعَّبَتْ به الأهواءُ، ثم أتى بلفظ «فُرادى» ليكونَ حثًّا لهم على ذلك الفعلِ في كُلِّ حالٍ، فمَنْ عَدِمَ الصَّحابةَ جرى إلى الغايةِ بمفردِه، لا يعوقُه ذلكَ، ولا يخذِّلُه عن المُضيِّ في هذا الطريق.

وما حَمَلَ عليه الزَّركشيُّ سياقَ الآيةِ أحدُ وجهين فيها، ولهذا قالَ ابنُ عطيَّةَ: «وقولُه: ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ يَحتمِلُ أنْ يريدَ: بالطاعةِ والإخلاصِ والعبادةِ، فتكونَ الواحدةُ التي وعظَ بها هذه، ثُمَّ عطفَ عليها: أن يتفكَّروا في أمره: هل هو به جِنَّةٌ أو هوَ بَريءٌ من ذلكَ؛ والوقفُ عند أبي حاتمٍ: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾»[1].

ثم ذَكَرَ ابنُ عطيَّةَ وجهًا آخر تُحْمَلُ عليهِ الآيةُ، فقالَ: «ويحتمِلُ أنْ يُريدَ بقيامِهم: أَنْ يكونَ لوجهِ الله في معنى التَّفكُّرِ في مُحمَّدٍ ﷺ، فتكونَ الواحدةُ التي وعظَ بها: أنْ يقوموا لمعنى الفِكْرةِ في أَمْرِ صاحبهم، وكأنَّ المعنى: أنْ يُفكِّرَ الواحدُ بينَه وبينَ نفسِه، ويتناظرَ الاثنانِ على جهةِ طلبِ التَّحْقيقِ، هل بمُحمَّدٍ ﷺ جِنَّةٌ أم لا؟ وعلى هذا لا يُوقَفُ على ﴿تَتَفَكَّرُواْ﴾»[2].

وعلى هذا الوجهِ يكونُ تقديمُ «مَثْنَى» لغرضِ الدَّعوةِ إلى التَّفَكُّرِ في أمرِ النَّبيِّ ﷺ، وما جاءَ به، والتَّحقُّق من ذلكَ على وجهِ اليقينِ؛ يدل على ذلك قرائنُ في السِّياق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم﴾، وقوله: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ ففيها حَثٌّ على ذلك، وتعضدُه قرينةُ المقامِ؛ لأنَّ مقامَ التفكُّر والتَّحقُّقِ والتثبُّتِ من الأمرِ يحتاجُ إلى

---

(١) المُحرَّر الوجيز ٤/ ٤٢٥.

(٢) المُحرَّر الوجيز ٤/ ٤٢٥.

مُسانَدةٍ في الرَّأيِ ومعاضَدةٍ فيه، وحال المُتفكِّرِ أنَّه ربما غابَتْ بعضُ الحُجج والأدلَّةِ عن خاطرِه، فتحضُر في خَلَدِ صاحبه، وقد يقِفُ الواحِدُ حائرًا أمامَ بعض مسالكِ النَّظَرِ، فيأنَسُ فيه برأيِ غيره، فكانَ بذلك أَوْلى من تقديم «فُرادى»، ودلَّ قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ على الحَثِّ على النَّظَرِ الحَقِّ، والصِّدْقِ في التَّناصُحِ، وبذلك يكون رأي الاثنين أقوى من رأي الفردِ، وإلى هذه القرينة أشارَ الزَّمخشريُّ بقوله: «أمَّا الاثنانِ فيتفكَّرانِ، ويعرِضُ كُلُّ واحدٍ منهما مَحْصولَ فكرِه على صاحبِه، وينظُرانِ فيه نَظَرَ متصادقَين متناصِفَين، لا يميلُ بهما اتِّباعُ هوًى، ولا ينبِضُ لهما عِرْقُ عصبيَّةٍ حتَّى يهجُمَ بهما الفِكْرُ الصَّالحُ والنَّظَرُ الصَّحيحُ على جادَّةِ الحَقِّ. وكذلكَ الفَرْدُ يُفكِّرُ في نفسِه بعَدْلٍ ونَصفَةٍ مِنْ غيرِ أَنْ يكابرَها، ويَعرِضُ فكرَه على عقلِه وذهنِه، وما استقرَّ عندَه مِنْ عاداتِ العقلاءِ ومجاري أحوالِهم»[1].

ويُقوِّي هذا الغَرَضَ ما جاء بَعْدَ هذه الآيةِ، وهو قولُه تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[سبأ: ٤٧]، وقولُه: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[سبأ: ٥٠]، فهذه الآيات متضمِّنةٌ أدلَّةً، وحُججًا على صِدْقِ ما جاء به، فكأنَّه تعالى دعاهم إلى التفكُّرِ مثنى وفُرادى، ثُمَّ أوحى إلى نبيِّه بعضَ ما يستندونَ إليه في تفكُّرهم، بما يهديهم إلى صِحَّةِ الرَّأيِ فيه.

وممَّا خالفَ هذا الأصلَ الظَّاهرَ، تقديمُ التَّحْليةِ على اللِّباسِ، في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾[الكهف: ٣١]، وقولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا

---

(١) الكشَّاف ٣/ ٢٩٤.

﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج: ٢٣]، وقولهِ: ﴿جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[فاطر: ٣٣].

وتقـدُّم اللِّباس على التَّحليةِ بالطَّبْعِ والعادةِ، ومجيئُه هاهنا مخالفًا للمعهودِ إنَّما هـو لغرضٍ بلاغيٍّ، كشف لنا عن بعضِ سِرِّه أبو السُّعـود في كلامـه على آيةِ «الحج»، وذلك قوله: «ثبوتُ اللِّباسِ لهم أمرٌ مُحقَّقٌ غنيٌّ عن البيان؛ إذ لا يمكنُ عراؤهم عنه... بخلافِ الأساورِ واللؤلؤ؛ فإنَّها ليسَتْ مِنَ اللوازمِ الضروريَّةِ... ولعلَّ هذا هو الباعثُ إلى تقديمِ بيانِ التَّحْليةِ على بيانِ حالِ اللِّباسِ»[1].

وما قالَه في آيةِ «الحجِّ» ينطبقُ على سائرِ الآياتِ، ويشفعُ لهذا الغرض قرينةُ السِّياق؛ إذ جاء التَّقْديم في الآيات كُلِّها في سـياق الوَعْدِ والبشارةِ وحُسْنِ الثَّوابِ في الآخـرة للمؤمنين، فناسَب أنْ يقدَّم الذي ثبوتُـه أقلُّ جرياناً في الخاطرِ لتبتهجَ به نَفْسُ المؤمنِ، فما كانَ يراه بعيدًا هو أقرب شيءٍ إلى نفسه، فيطمئنُّ إلى ثبوتِ ما هو أقربُ، وفي هذا مِنْ تعجيلِ المسرَّةِ ما هو ظاهرٌ. ويؤكِّدُ غرض التَّقْديم قرينةٌ مقاليَّـةٌ، وهي قوله تعالى في الآيات الثـلاث: ﴿يُحَلَّوْنَ﴾، بالبناء للمفعولِ، للدِّلالـة على أنَّ تحليتهم سـتقع مِنْ أحدٍ، تأكيدًا لها، لما مضى من قِلَّة خُطُورها في البالِ.

٣ ـ التَّقدُّمُ بالشَّرَفِ والفَضْلِ:

قال الزَّركشيُّ في التمثيل لهذا النَّوْعِ: «ومِنْها شرفُ العِلْمِ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر: ٩]»[2]، وفي تقديمهم هاهنا حثٌّ على التعلُّم، وتنفيرٌ مِنْ تركِه، ويعضُد هذا الغرضَ قرينةُ السِّياقِ، وهي قولُه بعدُ: ﴿إِنَّمَا

---

(١) تفسير أبي السُّعود ٦/ ١٠٢، وانظر: خصائص التعبير القرآني ٢/ ١٣٥، فهو مَنْ دلَّني عليه.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٥٣.

يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[الزمر: ٩]، تعريضًا بمَنْ لا يعلمُ، تحريكًا له؛ ليربأ بنفسه عمَّا هو فيه.

وقالَ أيضًا: «ومِنْها شرفُ الذُّكورةِ، كقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[الأحزاب: ٣٥]، وقولِهِ: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾[النجم: ٢١]، وقولِه: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[النساء: ١]»[(١)].

لكنَّ هذا الظَّاهِرَ خولِفَ في قولِه تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾[الشُّورى: ٤٩]، ونبَّه الزَّمخشريُّ على غرضِ التَّقْديمِ في هذه الآية، فقال: «لأنَّه ذكرَ البلاءَ في آخرِ الآيةِ الأُولى، وكفرانَ الإنسانِ بنسيانِه الرَّحمةَ السَّابقةَ عندَه، ثُمَّ عقَّبَهُ بذِكْرِ مُلْكِه ومشيئَته، وذكرَ قِسمةَ الأولادِ فقدَّم الإناثَ؛ **لأنَّ سياقَ الكلامِ أنَّه فاعِلٌ ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسانُ**، فكانَ ذِكْرُ الإناثِ اللاتي من جُملةِ ما لا يشاؤه الإنسانُ أهمَّ، والأهمُّ واجبُ التَّقْديمِ، وليَلِيَ الجنسُ الذي كانَتِ العربُ تعدُّه بلاءً ذِكْرَ البلاءِ»[(٢)].

فالزَّمخشريُّ استدلَّ بقرائنِ السِّياقِ على غرضين لتقديمِ الإناث في الآيةِ:

الأوَّلُ: للدِّلالة على أنَّ الله يفعلُ ما يشاء، والقرينةُ عليه قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، لا ما يشاؤه الإنسانُ، وهو يشاءُ الذُّكور، والقرينةُ عليه الطَّبْعُ والعُرْف، ولهذا قال الشِّهاب الخفاجيُّ: «إذ هم إذا خُلُّوا وطباعَهم لا يشاؤون إلاّ الذُّكورَ، فكانَتْ أنسبَ بالمقام»[(٣)]، ولا سيَّما أنَّ «المراد: يهبُ لِمَنْ يشاءُ إناثًا فقط،

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٥٢.

(٢) الكشَّاف ٣/ ٤٧٥، وفي مطبوعه: «من جملةَ ما يشاؤه»، وانظر: المثل السَّائر ٢/ ١٨٥، وتفسير البيضاوي ٧/ ٤٢٨، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٥٢، وتفسير أبي السُّعود ٨/ ٣٧.

(٣) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٧/ ٤٢٨.

ويهبُ لِمَنْ يشاء الذُّكور فقط، بقرينةِ قولِه: ﴿أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ﴾[الشورى: ٥٠]»[١]، فيكون ذلك أدعى إلى أن لا تطيب نفوسهم بها، وهذا خطابٌ عامٌّ للنَّاسِ.

والثاني: أنَّ العربَ تعدُّهنَّ بلاءً، والقرينـةُ عليه سَبْـقُ ذِكْرِ البلاءِ، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ﴾[الشورى: ٤٨]، وعليه قرينةٌ أخرى، وهي ما كان عليه العرب من عادةِ كُره البنـاتِ، ولهـذا قال ابـنُ الزُّبيـرِ الغرناطيُّ: «فقـدَّم ذكرَ الإنـاثِ لإرغامِ العربِ»[٢]، وقال ابن عاشور: «ويتضمن ضربًا من الكفران، وهو اعتقادُ بعضِ النِّعْمةِ سيئةً في عادة المشركين، مِنْ تطيُّرهم بولادةِ البناتِ لهم، وقد أشير إلى التَّعريضِ بهم في ذلك بتقديمِ الإناثِ على الذُّكور»[٣].

وهذا يعني أنَّ الخطابَ على هذا الغرضِ خاصٌّ بالعرب، وقد أشار إلى ذلكَ بعضُ الباحثين المعاصرين، فقال: «سورةُ (الشُّورى) سورةٌ مكيَّةٌ، نزلَتْ قبلَ أن تنتشِرَ القيمُ الإسلاميَّةُ العادلةُ في النُّفوسِ كلِّها، فكان كثيرٌ مِنَ العَربِ (المتلقي الخاصّ) يعتقِدُونَ أنَّ الإناثَ بلاءٌ يجلبُ الفَقْرَ أو العارَ»[٤]، فبالنَّظرِ إلى هذا المتلقي يكون الغرضُ من التَّقْديمِ إرغامَ العربِ أو التَّعريضَ بهم.

فظـهر أنَّ هـذين الوجهين اللَّذَين ذكرهما الزَّمخشريُّ، وتابعه عليهما كثيرٌ ممن جاءَ بعده، تدلُّ عليهما قرائنُ كثيرةٌ، تُبيِّنُ وجهَ العنايـةِ والاهتمامِ في تقديمِ الإناثِ، ولهـذا قالَ عنهمـا الشِّهابُ الخفاجيُّ: «والاهتمامُ قد يكونُ مما يقتضيه

---

(١) التَّحرير والتَّنوير ٢٥/ ١٣٨.

(٢) مِلاك التأويل ٢/ ١٠١١.

(٣) التَّحرير والتَّنوير ٢٥/ ١٣٨.

(٤) تحولات البنية في البلاغة العربية ١٥٢.

الذَّاتُ، وقد يكون ممّا يقتضيه المقامُ والسِّياقُ، كما هنا»(١).

وذكرَ المفسِّرون أغراضًا أخرى للتَّقْديمِ في هذه الآية، كقولِ ابن عطيَّةَ: «وبُدئ في هذه الآيةِ بذكرِ الإناثِ تأنيسًا بهنَّ، وتشريفًا لهُنَّ، ليُتهَمَّمَ بصونهنَّ والإحسانِ إليهنَّ»(٢)، ولا سيَّما أنَّهم كانوا قريبي عَهْدٍ بالوأدِ(٣)، وقال البيضاوي: «أو لتطييبِ قلوب آبائهنَّ»(٤)، وشرح ذلك الشِّهابُ الخفاجيُّ بقوله: «لما في تقديمهنَّ من التَّشْريفِ بأنهنَّ سببٌ لتكثيرِ مخلوقاتِه، فلا يجوز الحُزْنُ من ولادتهنَّ، وكراهتهنَّ، كما نُشاهِدُ مِنْ بعضِ الجهلةِ»(٥).

وهذه الوجوه فيها حُسْنٌ، وفي بعضها ما يقرُبُ مِنْ ثاني وجهي الزَّمخشريِّ، غيرَ أنَّ قرائنَ السِّياقِ والمقامِ لا تُساعِدُ عليها، على نحو ما مضى في ذينكَ الوجهين؛ ولهذا أوردَ الآلوسيُّ أكثرها بصيغةِ التَّضعيفِ(٦)، ثم قالَ: «والمناسِب للسِّياقِ ما علمْتَ سابقًا»(٧)، إشارةً منه إلى الوجهين السَّالفين.

وممَّا خالفَ هذا الأصلَ الظَّاهرَ، قولُه تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[النساء: ١١]، إذ قُدِّم ذِكْرُ الوصيَّة على ذِكْرِ الدَّيْنِ، في سياقِ الحديث عن الميراثِ، وفي ذلكَ يقولُ الزَّمخشريُّ: «فإن قُلْتَ: لِمَ قُدِّمَتِ الوصيَّةُ على الدَّيْنِ، والدَّيْنُ مُقدَّمٌ عليها في الشَّريعةِ؟ قُلْتُ: لمَّا كانتِ الوصيَّةُ مُشْبهةً للميراثِ في كونها

(١) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٧/ ٤٢٨.

(٢) المُحرَّر الوجيز ٥/ ٤٣، وانظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٦٥.

(٣) انظر: روح المعاني ٢٥/ ٧٥.

(٤) تفسير البيضاوي ٧/ ٤٢٨.

(٥) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٧/ ٤٢٨.

(٦) انظر: روح المعاني ٢٥/ ٧٥ ـ ٧٦.

(٧) روح المعاني ٢٥/ ٧٦.

مأخوذةً من غيرِ عِوَضٍ، كانَ إخراجُها مما يشقُّ على الورثة، ويَتعاظمُهم، ولا تطيبُ أنفسُهم بها، فكانَ أداؤها مَظِنَّةَ التَّفريطِ، بخلافِ الدَّيْنِ، فإنَّ نفوسَهم مُطمئنةٌ إلى أدائـه؛ فلذلكَ قُدِّمَتْ على الدَّيْـنِ، بَعْثًا على وجوبـِها، والمُسارعةِ إلى إخراجِها مع الدَّيْنِ»[١].

ويقولُ ابنُ عطيَّةَ: «قدَّمها من جهةِ أنَّها. . . كاللازم يكون لكُلِّ ميـِّتٍ؛ إذ قد حضَّ الشَّرْعُ عليها، وأخَّرَ الدَّيْنَ لشُذوذه، وأنَّه قد يكونُ وقد لا يكونُ، فبدأَ بذِكْرِ الذي لا بُدَّ منه، ثُمَّ عطفَ بالذي قد يقعُ أحياناً. . . وقُدِّمتِ الوصيَّةُ أيضًا؛ إذ هي حَظُّ مساكينَ وضِعافٍ، وأَخَّرَ الدَّيْنَ إذْ هو حظُّ غريمٍ يطلبُه بقوةٍ، وهو صاحِبُ حقٍّ له فيه مقالٌ»[٢].

فالأصلُ الظَّاهرُ في هذه الآيةِ تقديمُ إخراجِ الدَّيْن على إخراجِ الوصيَّةِ، لأنَّها كذلكَ في الشَّرْعِ[٣]، فتقديمُه أشرفُ وأفضلُ، غير أنَّ هذا الظَّاهِرَ خُولِفَ لمُقتضياتٍ كثيرةٍ، دلَّتْ عليها قرائنُ السِّياقِ والمقامِ، على نحو ما ألمحَ إليه الزَّمخشريُّ وابن عطيَّةَ، فيما مضى مِنْ كلامهما.

ودلالةُ السِّياقِ على العنايةِ بتقديمها: أنَّها جاءَتْ في سياقِ الحديثِ عَنْ أنصبةِ الميراث، وهـي أقربُ إليه من الدَّيْـنِ؛ لأنَّها تُشْبـِهُ الميراثَ في كونِها مأخوذةً بلا عِوضٍ؛ وتُشبهُـه في «تعلُّقِها بالموت»[٤]؛ لأنَّها كاللازم لكُلِّ ميتٍ، والدَّيْنُ ليسَ

---

(١) الكشَّاف ١/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩، وانظر: البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٦٥.

(٢) المُحرَّر الوجيز ٢/ ١٧، وسقط من مطبوعه لفظ: «مقال»، ويدلُّ عليه السِّياقُ بعده، وجاء اللفظ فيما نقله عنه القرطبي في تفسيره ٦/ ١٢٣.

(٣) انظر تفصيـل ذلك في: تفسـير الطَّبـري ٣/ ٢١٧٦ ـ ٢١٧٧، والجـامع لأحكـام القرآن ٦/ ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٤) حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٣/ ١١٣.

كذلك، فاقتضى السِّياقُ تقديمَها، لبيانِ العنايةِ بها فيه، للحثِّ عليها، وترك التَّهاوُن بها.

ودلالة المقامِ على الاهتمام بتقديمها مِنْ وجوهٍ: مِنْها حالُ الوَرَثةِ مع الوصيَّة، إذْ تشُقُّ عليهم، ولا تطيبُ نفوسُهم بها، فخشيةَ أنْ يفرِّطوا في أدائها قُدِّمَتْ عنايةً بشأنها؛ ومِنْها حالُ مُستحقِّي الوصيَّةِ، فالغالبُ أنَّهم مساكينُ وضِعافٌ لا قُوَّةَ لهم ولا سُلطانَ في المُطالبةِ بها، فحِفظًا لحقِّهم فيها، وخشيةَ أن تضيعَ مِنْهُم قُدِّمَتْ في الكلامِ.

٤ ـ التَّقدُّمُ بالزَّمان:

قال العلويُّ: «وهذا نحو تقدُّم الشَّيْخِ على الشابِّ، والأبِ على الابنِ؛ فإنَّ الوالدَ وُجِدَ في زمانٍ لم يُوجَدْ فيه الابنُ... ومِنَ التَّقدُّم بالزَّمانِ قولُه تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْۖ﴾[العنكبوت: ٣٨]، وهكذا قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[الأنعام: ١]، فإنَّ الظُّلمة سابقةٌ على النُّور»[١].

ومِنْ ذلكَ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨ ـ ١٩]، فإبراهيم عليه السلام مُتقدِّمٌ في الزَّمانِ على موسى عليه السَّلام.

غيرَ أنَّ هذا التَّرتيبَ الظَّاهر خُولِفَ في موضعٍ آخر، في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ۝٣٣ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ۝٣٤ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ۝٣٥ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[النجم: ٣٣ ـ ٣٨]، فقدَّم ذِكرَ صُحُفِ موسى على صُحُفِ إبراهيم، كما هو ظاهرٌ.

وقال الرَّازيّ في مُقتضَى هذا التَّقْديمِ، مُشيرًا إلى الموضع الأوَّل: «إنَّ الذِّكر

---

(١) الطِّراز ٢/ ٥٨، وانظر: نتائج الفكر ٢٦٨، والبرهان الكاشف ٢٩٠ ـ ٢٩١، والتِّبيان في علم البيان ١٤٧ ـ ١٤٨.

هناكَ لمجردِ الإخبارِ والإنذارِ، وهاهنا المقصودُ بيانُ انتفاءِ الأعذار، فذكرَ هناك على ترتيب الوجودِ صُحُفَ إبراهيمَ قبلَ صُحُفِ موسى في الإنزال، وأمَّا هاهنا فقد قُلْنا: إنَّ الكلامَ مع أَهْلِ الكتابِ، وهم اليهودُ، فقدَّمَ كتابهم، وإنْ قُلْنا: الخطابُ عامٌّ، فصُحُفُ موسى عليه السَّلام كانَتْ كثيرةَ الوجودِ. . . وأمَّا صُحُفُ إبراهيمَ فكانَتْ بعيدةً، وكانَتِ المواعظُ التي فيها غيرَ مشهورةٍ فيما بينهم كصُحُفِ موسى»[1].

يريدُ الرَّازيُّ: أنَّ التَّقْديمَ يُحْمَلُ على وجهين: المتلقي الخاصّ، وهمُ اليهود، ومقامهم يقتضي تقديمَ صُحُفِهم؛ والمتلقي العام وقتَ النُّزول، وهم العرب، ولا سيَّما أنَّ السُّورة مكيَّةٌ[2]، والحالُ عندهم أنَّ صُحُفَ موسى أكثرُ وأشهرُ، ولهذا قالَ ابنُ عاشورٍ: «وتقديمُ ﴿صُحُفِ مُوسَىٰ﴾ لأنَّها اشتهَرتْ بسَعةِ ما فيها من الهُدى والشَّريعةِ، وأمَّا صُحُفُ إبراهيمَ فكانَ المأثورُ منها أشياءَ قليلةً، وقُدِّرَتْ بعَشْرِ صُحُفٍ»[3].

والحقُّ أنَّه ليسَ في السِّياقِ ما يدلُّ على اختصاصِ اليهودِ بالخِطابِ، ولا فيه ما يدلُّ على عمومِه في الذينَ نزلَ عليهمُ القرآن الكريم، ولكن فيه ما يدلُّ على أنَّ المقصودَ بالخِطابِ واحدٌ بعينِهِ، كقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ﴾، ويؤكِّدُه قرينةُ المقامِ، وهي سببُ النُّزُولِ، وفي ذلك يقولُ الإمامُ الطَّبريُّ: «هذه الآيةُ نزلَتْ في الوليدِ بنِ المغيرةِ مِنْ أجلِ أنَّه عاتبَه بعضُ المشركينَ، وكانَ قد اتَّبعَ رسولَ الله ﷺ على دينه، فضَمِنَ له الذي عاتَبَه: إنْ هو أعطاه شيئًا مِنَ مالِه، ورجعَ إلى شِركِه أنْ يتحمَّلَ عَنْهُ

---

(١) تفسير الرَّازي ١٠/ ٢٧٥، وانظر: تفسير البيضاوي ٨/ ١١٦، وتفسير أبي السُّعود ٨/ ١٦٣، وروح المعاني ٢٧/ ٩٢.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٣، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٥.

(٣) التَّحرير والتَّنوير ٢٧/ ١٣٠.

عذابَ الآخرةِ، ففَعَلَ، فأعطى الذي عاتبَه على ذلكَ بعضَ ما كانَ ضَمِنَ له، ثُمَّ بَخِلَ عليه ومنعَه تمامَ ما ضَمِنَ له»[١].

فالمتـلقي خاصٌّ من هـذا الوجـهِ، وما استدلَّ به الرَّازيُّ من قرينةِ الحالِ، وما كانَ سائدًا في ذلك الزَّمان من اشتهار صُحُفِ موسى عليه السَّلام = صحيحٌ مع خصوصِ الخطابِ مِنْ هذا الوجهِ، إذ المرادُ الاحتجاجُ عليه بكل مَصْدرٍ، وأنّ ما فعلَه مخالفٌ لكُلِّ شريعةٍ سماويَّةٍ يعرفُها، إنْ لم يكنْ مؤمنًا بالقرآن الكريم؛ ولهذا قال الزَّركشيُّ في بيانِ عِلَّة التَّقْديمِ بوجهين: أحدهما: «أنَّه في سياقِ الاحتجاجِ عليهم بالتَّرْكِ، وكانتْ صُحفُ موسى أكثر انتشارًا مِنْ صُحفِ إبراهيم»[٢].

وممَّا خالفَ الترتيبَ الظَّاهرَ في الزَّمان، قولُه تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٥ ـ ٦]، والتَّسريحُ في أول النَّهار والإراحةُ في آخره.

قال الزَّمخشريُّ في إيضاحِ النُّكتةِ من هـذا التَّقْديم: «فإنْ قُلْتَ: لِمَ قُدِّمَتِ الإراحـةُ على التَّسْـريحِ؟ قُلْتُ: لأنَّ الجمـالَ في الإراحة أظهرُ، إذا أقبلَتْ مَلأَى البُّطون، حافلةَ الضُّروع، ثم أَوَتْ إلى الحظائرِ حاضرةً لأهلِها»[٣]، وزاد الرَّازي: «بخلافِ التَّسْريحِ؛ فإنَّها عندَ خروجِها إلى المَرْعى تخرجُ جائعةً عادِمةَ اللبنِ، ثُمَّ تأخذُ في التفرُّقِ والانتشارِ»[٤].

---

(١) تفسير الطَّبري ٩/ ٧٧٠٩ ـ ٧٧١٠، وانظر: أسباب نزولِ القرآن ٤٢٣، والمُحرَّر الوجيز ٥/ ٢٠٥، وذُكِرَ في السَّببِ غير الوليدِ.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٩.

(٣) الكشَّاف ٢/ ٤٠١، وانظر: تفسير البيضاوي ٥/ ٣١٢، وتفسير الرَّازي ٧/ ١٧٦، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٦٢، وتفسير أبي السُّعود ٥/ ٩٧.

(٤) تفسير الرَّازي ٧/ ١٧٦.

وبذلكَ يظهر أنّ الزَّمخشريَّ عوَّل على قرينة السِّياق في الاستدلالِ على فائدة العنايـةِ بالمُقدَّم، فالسِّيـاق لإظهـار المِنَّةِ على الخَلْقِ بما وهبَهم من النِّعَمِ، ومنها التَّجمُّل بهذه الأنعامِ، وذلكَ واقعٌ بها في وقتِ الإراحةِ على نحو أظهر منه في وقت التَّسريحِ؛ لأنَّ حـالَ هذه الأنعام عندَ الرَّواح على ما وصفَ، فيكونُ ذلك أكشفَ لجمالها، وأبهى لها في عيونِ أصحابها.

وزادَ أبو السُّعود قرينة أخرى تعود إلى حالِ أصحابها عند رؤيتها وقتَ أَوْبتها إليهم، فقال: «وتقديمُ الإراحةِ على السَّرْحِ... لكونها... أتمَّ في استجلابِ الأُنْسِ والبهجةِ؛ إذ فيها حضورٌ بعد غيابٍ، وإقبالٌ بعدَ إدبارٍ، على أحسن ما يكون»(١)، فصارَ التَّقْديم أنسبَ بالسِّياق للقرائن التي وقعتْ فيه، معتلِقةً بقرائن المقام والحال، لتَدُلَّ على بلاغةِ التَّقديمِ في هذا الموضعِ.

وتتجلَّى مخالفةُ التَّرتيب بالزَّمانِ في بعضِ القَصصِ القرآني، إذ يأتي ترتيبُ بعضِ وقائعِها في الخِطاب مخالفًا لترتيبِ هذه الوقائع في الخارجِ، فمن ذلك ما وقعَ في قِصَّةِ قتيل بني إسرائيل(٢)، وذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ

(١) تفسير أبي السُّعود ٥/ ٩٧.

(٢) انظر تفصيل القِصَّة في: تفسير الطَّبري ١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٩، والكشَّاف ١/ ٢٨٦، والمُحرَّر والوجيز ١/ ١٦١، وتفسير البيضاوي ٢/ ١٧٧، وتفسير أبي السُّعود ١/ ١١٠.

فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[البقرة: ٦٧ ـ ٧٣].

فقالَ الزَّمخشريُّ مُنبِّهًا على ما جاء مؤخَّرًا، ومُبيِّنًا الغرض البلاغيَّ من ذلك: «فإنْ قُلْتَ: فما للقِصَّةِ لم تُقَصَّ على ترتيبِها، وكانَ حقُّها أَنْ يقدَّم ذِكْرُ القتيلِ والضَّرْبِ ببعضِ البقرةِ على الأمرِ بذبحها، وأنْ يقالَ: (وإذ قَتلتُم نفسًا فادّارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرةً واضربوه ببعضها)؛ قُلْتُ: كُلُّ ما قُصَّ مِنْ قصصِ بني إسرائيل إنما قُصَّ تعديدًا لِمَا وُجِدَ منهم مِنَ الجناياتِ، وتقريعًا لهم عليها، ولِمَا وُجِدَ فيهم مِنَ الآياتِ العِظامِ، وهاتان قِصَّتان كُلُّ واحدةٍ منهما مُستقلَّةٌ بنوعٍ من التَّقْريعِ، وإنْ كانتا مُتصلتينِ متحدتينِ: فالأُولى لتقريعِهم على الاستهزاءِ، وتركِ المُسارعة إلى الامتثالِ وما يتبعُ ذلك. والثانيةُ للتَّقْريعِ على قتالِ النَّفْسِ المُحرَّمةِ، وما يتبعُه من الآيةِ العظيمةِ. وإنَّما قُدِّمَتْ قِصَّةُ الأمرِ بذبحِ البقرةِ على ذِكْرِ القتيلِ؛ لأنَّه لو عُمِلَ على عكسِه لكانَتْ قِصَّةً واحدةً، ولذهبَ الغرضُ مِنْ تَثْنيةِ التَّقْريعِ.

ولقد رُوعيَتْ نكتةٌ بعدَ ما استؤنفَتْ الثَّانيةُ استئنافَ قصةٍ برأسِها: أنْ وُصِلَتْ بالأولى؛ دلالةً على اتِّحادهما بضميرِ البقرةِ لا باسمها الصَّريحِ، في قوله: ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ﴾ حتَّى تبيَّنَ أنَّهما قِصَّتان فيما يرجعُ إلى التَّقْريعِ، وتثنيتُه بإخراج الثَّانيةِ مُخرجَ الاستئنافِ مع تأخيرِها، وأنَّها قِصَّةٌ واحدةٌ بالضَّميرِ الرَّاجعِ إلى البقرة»[1].

فنبَّهَ الزَّمخشريُّ على أنهما قِصَّتان، دلَّتْ قرائنُ سياقهما على اتصالهما من جهةٍ، والقرينةُ عليه: العدولُ عن ذِكْرِ البقرةِ صريحًا في الثانية، والاكتفاء بضميرها

(١) الكشَّاف ١/ ٢٩٠، وانظر: تفسير البيضاوي ٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧، وتفسير أبي السُّعود ١/ ١١٤.

العائدِ على صـريحها في الأولى = وعلى انفصـالهما من جهةٍ أخـرى، والقرينـةُ عليـه: استئنافُ الثانية، ولفـظُ «إذْ» قرينةٌ واضحـةٌ على ذلك، والعـدولُ بها عن ترتيبها.

ولمَّا كانَ التَّقْديمُ مؤدِّيًا إلى جَعْلِ القِصَّةِ قِصَّتين، بيَّنَ الزَّمخشريُّ الغرضَ مِنْ ذلك، وهـو زيادةُ تقريع بني إسرائيل، مُستدلاً على ذلكَ **بالمَقْصِد العامِّ** مِنْ إيرادِ قصصِهم، وهو تعديدُ جناياتهم تقريعًا لهم.

ويمكنُ الاستدلال على ذلك بسياقِ السُّورة التي وردَتْ فيها القِصَّة، وذلكَ فيما سبقها من الآيات؛ إذ فيها مقابلةُ نِعَمِ الله عليهم بالجنايةِ، وفيها إشاراتٌ إلى توبيخهم على ذلك[1].

ثُمَّ إنَّ الآياتِ السَّابقـةَ على القِصَّةِ الأولى أقربُ إليها في الغَرَضِ من القِصَّةِ الثَّانية، وهو تركُ المسارعةِ إلى امتثالِ أمرِ الله، والاستهزاءُ بذلك. وتُناسبُها من وجهٍ آخرَ وهو أنَّ هذه الأمور خاصَّة ببني إسرائيل، فذُكرَتْ في سياق مُتتابعٍ، وأمَّا قَتْلُ القتيلِ وإخفاء ذلك فمِمَّا لا يختصُّ بهم دونَ غيرهم، لكنَّها ذُكِرَت إتمامًا لآياتِ الله فيهم، وحُججه عليهم.

*** خاتمة:**

ظهر بهذا الفَصْلِ أنَّ في **التَّقْديم النَّحْويِّ** مسائلَ مُشْكِلةً للقرائن أثرٌ في حلِّها، فالعناية والاهتمام غرضٌ إجماليٌّ للتَّقْديم والتَّأْخير بمنْزِلة الأصل فيه، بدليلِ استغنائه عن القرائنِ في الدِّلالة عليه، إذ لا يخلو موضعُ تقديمٍ منه. والتَّقْديمُ المحمولُ على التَّناسب والتَّوسعـة على النَّاثر والشَّاعر، دون الالتفات إلى أغراضٍ بلاغيَّةٍ فيه =

---

(١) انظـر الآيـات: ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٥ ـ ٥٧، ٥٨ ـ ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٦، من سورة «البقرة».

بيَّنتِ القرائنُ أنَّ له نُكَتًا بلاغيَّةً يُحمل عليها أو تُضاف إلى التناسبِ. وإطلاقُ التَّقْديم على ما أُقِرَّ في مكانِه اصطلاحٌ للمتأخرين له أصلٌ مقيَّدٌ في كلام عبد القاهر، وله أغراضٌ تظهر بالتَّأمُّل في القرائن.

وتبيَّنَ من كلام البلاغيين، ولا سيَّما السَّكَّاكيّ، أنَّهم نبَّهوا على أثر القرائن في تعيين أغراضِ التَّقْديم والتَّأْخير، وأنَّها السَّبيلُ القاصِدُ إليها، وجاء ذلك مُفصَّلاً في كلامهم، وظهر أنَّ الأساليب المُفيدةَ لغرضٍ يُلازمُها، لا يظهرُ للقرائن أثرٌ في إفادتِه.

وكشفَ التَّعْويلُ على منهج القرائن هاهنا أنَّ بعض ما ذهبَ إليه عبدُ القاهر في إفادةِ تقديم المُسندِ إليه التَّقوِّي في جُملةٍ من المقامات لا يُسلَّمُ له، إذ انتُهي إلى أنَّ بعضها يحتملُ التَّخْصيص. وتبيَّن أنَّ القاعدةَ التي أرسى عبد القاهر دعائمها في تقديم «كُلّ» يدفعُها النَّظَر في القرائن في بعض المواضع، فكأنَّه بناها على الأغلبِ الأعمِّ، أو أشادها بقطعِ النَّظر عن القرائن.

وتحقَّق أنَّ أقدم من وضع مقاييس **التَّقْديم والتَّأْخير المعنويّ** السُّهيليُّ (ت٥٨١هـ)، فيما وُقِفَ عليه من المصادر، وأنَّ من بعده تابعوه، أو غيَّروا وزادوا قليلاً، أو توسَّعوا إلى مقاييس تعود إلى ما وضعَه.

وفي هذا التَّقْديم ظهر أثر القرائنِ جليًّا في بيان بلاغة تقديم المتعاطفات، أو تقديم الجُمل وتأخيرها، وتجلَّى ذلك في أوسعِ مجالٍ في عطفِ القِصَّةِ على القِصَّة، فاتَّسع الكلام هاهنا إلى سياقاتٍ بعيدةٍ لتطلُّب قرائن أغراضِ التَّقْديمِ والتَّأْخير، فكشفَ بذلك وهاءَ كلام من اتَّهم البلاغة العربيَّة بالاقتصار في العناية على الجُملة والجملتين فحسب.

وبدا جليًّا أنَّ الكلام على هذا النَّوعِ من التَّقْديمِ والتَّأْخير لم يقع في كُتبِ

عبد القاهرِ ومَنْ يلتزمُ منهجه في الالتزام بما يقتضيه توخِّي معاني النَّحْو، دون التَّوسُّع إلى غيرها، على حين كَثُر في «الكشَّاف» وكتب اللغة والبلاغة والتَّفْسير التي استفادت منه.

* * *



الفَصْلُ الرَّابِعُ

أثرُ القرائنِ في القَصْرِ

تمهيد

القَصْرُ أسلوبٌ من أساليبِ العربيةِ التي اعتنى بها البلاغيُّونَ؛ لِمَا وقفوا فيه على فوائد وأغراضٍ لها ما لها في بلاغةِ هذا اللِّسانِ العربيِّ، غير أنَّ متأخِّريهم شَقَّقُوا الكلام في اصطلاحاتِه، حتَّى كثُرَتْ كَثْرةً ظاهرةً، جعلَتْ مَسالِكَ الدَّرْسِ فيه لا تخلو من حُزونةٍ.

والمتأمِّلِ في هذه التقسيماتِ يجِدُ أنَّ البلاغيين إنَّما فرَّعُوا أفنانها وثَبجُوا طرائقَها بحثًا عن أغراضِ البلغاء ومقاصِدِ الفصحاءِ في استعمالِهم هذا الأسلوبَ في مقامٍ دونَ آخر، فشَرعُوا بذلك لمن جاءَ بعدَهم سُبُلَ الوقوفِ على تلكَ الأغراضِ الثَّاويةِ وراءَ هذا المَسْلَكِ من القولِ.

ولا بُدَّ من الوقوف على تعريف القَصْرِ عند علماء البلاغة قبل الدخول إلى أبوابه، ودراسة فنونه وتحليل أمثلته. فقد عرَّفَه السَّعْدُ لغةً واصطلاحًا، فقال: «اعلم أنَّ القَصْرَ في اللُّغة: الحَبْسُ، يقال: قصرْتُ اللِّقْحَةَ على فرسي: إذا جعلْتُ دَرَّها له لا لغيره، و﴿حُورٌ مَّقۡصُورَٰتٌ فِي ٱلۡخِيَامِ﴾[الرحمن: ٧٢]: محبوساتٌ. وفي الاصطلاحِ: جَعْلُ بعضِ أجزاءِ الكلامِ مخصوصًا بالبعضِ بحيثُ لا يتجاوزُه ولا يكونُ انتسابُه إلاّ إليه. فكأنَّه محبوسٌ عليه»[1].

---

(١) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٧٦/ أ، وانظر: أساس البلاغة (ق ص ر)، ومفتاح المفتاح اللوح ١١٤/ ب، ومفتاح تلخيص المفتاح ٣١١، والمطوَّل ٢٠٤، وعروس الأفراح =

وسيـعرضُ البحثُ لأثرِ القرائنِ في تقسيمِ القَصْـرِ، والوقوفِ على بلاغتـه وأغراضِ استعمالهِ في طرائقه المختلِفةِ.

* * *

المبحث الأول
أَقْسَامُ القَصْر

يُقسِّمُ البلاغيون أسلوبَ القَصْرِ أضربًا، بالنَّظَرِ إلى جهاتٍ ثلاثٍ، يظهرُ للقرائن أثرٌ في تعيينِ جُملةٍ من هذه الأقسامِ، وبيانِ بلاغتها، إذ تَتْبَعُ المقامَ الذي استُعملَتْ فيه، والسِّياقَ الذي جرَتْ إليه، ويَعْرَى بعضُها عن ذلك، إذ يُعوَّلُ فيه على ما يُفهَمُ في اللغةِ وأصلِ الوَضْعِ، على نحو ما سيأتي بيانُه.

١ ـ تقسيمُ القَصْرِ بحسبِ طرفيه (المقصور والمقصور عليه):

ويتفرَّع القَصْرُ بالنَّظَرِ إلى هذه الجهة فرعين: قَصْرُ الصِّفةِ على الموصوفِ، وقَصْرُ الموصوفِ على الصِّفـةِ؛ قال الشَّمْـسُ الكرمانيّ (ت٧٨٦هـ) في بيانهـما: «القَصْرُ **يقعُ للموصوفِ على الصِّفَةِ فلا يتعدَّاها... إلى صفةٍ أخرى**؛ لأنَّ معناه فيه: تخصيـصُ الموصوفِ بوصـفٍ دون ثانٍ، كقولك: (زيدٌ شـاعرٌ لا مُنجِّمٌ). **وبالعكسِ**؛ أي: يقـعُ للصِّفة على الموصوفِ، **فلا تتعدَّاه... إلى موصوفٍ** آخرَ، كقولك، (ما شـاعِرٌ إلاَّ زيدٌ)؛ لأنَّ معناه فيه: تخصـيصُ الوَصْفِ بموصوفٍ دونَ موصوفٍ آخرَ.

= ٢/ ١٦٦، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩١، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٦٦.

والفَرْقُ بينهما: أنَّ الموصوفَ في الأوَّلِ لا يمتنعُ أنْ يُشاركَه غيرُه في الوَصْفِ، ويَمتنعُ في الثَّاني. وأنَّ الوصفَ في الثَّاني يمتنعُ أنْ يكونَ لغيرِ الموصوفِ، ولا يمتنعُ في الأوَّلِ.

والمرادُ بهـذه الصِّفَـةِ: الصِّفَـةُ المعنويّـَةُ؛ أي: معنًى قائمٌ بالشَّـيءِ خـارجٌ عن حقيقتـهِ، سـواءٌ كانَ اللفـظ الدَّالُّ عليـه جامدًا أو مشـتقًّا، اسـمًا أو فعـلاً = لا النَّعْتُ»[١].

وهذا التقسيمُ لا تعلُّقَ للقرائن به، كما هو ظاهرٌ.

٢ ـ تقسيم القَصْرِ بحسبِ الحقيقةِ والواقع:

ويُقْسَمُ القَصْرُ تبعًا لهذا الأمرِ قسمين: حقيقيٌّ وغير حقيقيٍّ، ويُسمَّى إضافيًّا[٢]. قال السَّعْـد في بيان ذلك: «لأنَّ تخصيـصَ الشـيء بالشيءِ: إما أن يكون بحسب الحقيقةِ ونفسِ الأمرِ، بأن لا يتجاوزه إلى غيرِه أصلاً، وهو الحقيقيُّ؛ أو بحسبِ الإضافةِ والنِّسبةِ إلى شيءٍ آخرَ بأنْ لا يتجاوزه إليه، وهو غيرُ حقيقيٍّ، بل إضافيٌّ؛ لأنَّ تخصيصَه بالمذكورِ ليسَ على الإطلاقِ، بل بالإضافةِ إلى مُعيَّنٍ آخرَ، كقولكَ: (ما زيدٌ إلاّ قائـمٌ)، بمعنـى أنَّه لا يتجـاوز القيامَ إلى القعودِ ونحوه، لا بمعنى أنَّه لا يتجاوزه إلى صفة أخرى أصلاً»[٣].

---

(١) تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩١ ـ ٤٩٢، وانظر: مفتاح العلوم ٤٠٠، والإيضاح ٢١٣، والإشارات والتنبيهات ٨٩، والمطوَّل ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وعروس الأفراح ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٨، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٦٨ ـ ١٧١.

(٢) انظـر: الإيضـاح ٢١٣، والمطـوَّل ٢٠٤، وعروس الأفـراح ٢/ ١٦٦، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٣) المطوَّل ٢٠٤.

أ ـ القَصْرُ الحقيقيُّ:

«وهو تخصيصُ الشَّيءِ بالشَّيء لا يتجاوزُه إلى سواه حقيقةً أو ادِّعاءً»[1].

فظهر مِنْ التَّعْريف أنَّه نوعان، ولهذا قال السَّعْدُ: «فالقَصْرُ الحقيقيُّ نوعان: أحدُهما: الحقيقيُّ تحقيقًا؛ والثاني: الحقيقيُّ مبالغةً»[2].

وبيَّنَ الدكتور محمد أبو موسى الفرقَ بين النوعين، بعد تفصيلِ الفرق بين الحقيقي والإضافيِّ، فقال: «ثُمَّ إنَّهم نظروا إلى هذا النَّفْي نظرةً أخرى ليسَتْ من جهةِ عمومهِ وخصوصِه، وإنَّما من جهةِ مطابقتِه للواقعِ الخارجيِّ أو بنائه على دعوى المتكلِّم، فإذا كان مطابقًا للواقع الخارجيِّ سُمِّيَ قَصْرًا تحقيقيًا، كأنْ تقولَ: (لم يفعل هذا إلاّ زيدٌ)، والواقعُ أنَّه لم يفعلْه أحدٌ سواه، وإذا كان هذا النفي مُدَّعًى من المُتكلِّم لعدمِ اعتداده بغير المذكور كان هذا قصرًا ادِّعائيًا أو مجازيًّا أو مبنيًّا على المبالغة»[3]، وسيزدادُ الفرق بينهما وضوحًا من خلالِ الأمثلة.

فمن أمثلة **القَصْرِ الحقيقيِّ تحقيقًا:** قولُه تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[الأنعام: ٥٩].

قال الإمام الطَّبريُّ في تفسير هذا الموضع: «فإنَّ عنده علمَ ما غابَ علمُه عن خلقِه، فلم يطَّلعوا عليه ولم يدركُوه ولن يعلموه ولن يدركوه»[4]، فمعنى القصر الحقيقي واضحٌ منه.

---

(١) المُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٢٣٠، وانظر: المطوَّل ٢٠٤، ومواهب الفتَّاح ١٦٧، ودلالات التَّراكيب ٣٩.

(٢) المطوَّل ٢٠٦.

(٣) دلالات التَّراكيب ٣٨.

(٤) تفسير الطَّبري ٤/ ٣٢٠٠.

وقالَ الدكتور محمد أبو موسى في بيانه: «ترى في التركيبِ طريقين من طُرقِ القَصْرِ: **الأوّل**: التَّقْديمُ في قولِه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾، فقد تقدَّم فيه المُسْنَدُ فأفادَ أنَّ مفاتيحَ الغيبِ عنده وليسَتْ عند غيره، وكأنَّه لمَّا قدَّمَ لفظَ «عندَه» أشارَ إلى أنَّ المُرادَ: عندَه وحدَه، لا يشاركُه فيه غيرُه، وقد فُهِمَ ذلك بمعونةِ السِّياق، كما في: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الرعد: ٤٣]، و﴿عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[لقمان: ٣٤]، فالقَصْرُ هنا قصرٌ حقيقيٌّ؛ لأنَّ مفاتحَ الغيبِ ثابتةٌ له سبحانهَ، ومنفيَّةٌ عن كُلِّ ما عداه، لأنَّه سبحانَه لا يُطْلِعُ على غيبِـه أحدًا؛ **والطريق الثاني**: قولُه: ﴿لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾، فقد أثبت علمَها لله سبحانَه ونفاه عن كُلِّ ما عداه. وترى في تكرار المعنى في الجملتين توكيدًا وتقريرًا لهذه الحقيقةِ؛ حتى لا يتسرَّب إلى الأوهام أنَّ أحدًا مِنْ خلقِ الله سواءٌ من رسلِه أو ملائكته، من الناسِ أو مِنَ الجِنِّ يعلمُ شيئًا من الغيبِ المرادِ في هذه الآية، ويبقى بذلكَ أمرُ معرفته مقصورًا على الله سبحانَه، لا يتعداه إلى غيره.

ترى هنا أنَّ المقصورَ، وهو علمُ الغيبِ، لا يمكنُ أن تقعَ فيه الشَّرِكةُ، وأنَّ المقصورَ عليه هذا الوصفُ لا مانعَ مِنْ وصفِه بأوصافٍ أخرى، فالله سبحانَه حيٌّ سميعٌ بصيرٌ رحيمٌ، إلى آخر كمالاته»[1].

ويؤكِّد هذا القَصْرَ السِّياق اللاحق، إذ قال تعالى بعده: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[الأنعام: ٥٩]، فلمَّا ذكرَ أشياءَ يدخلُ علمُها في علمِ عبادِه تحوَّل الكلامُ عن أسلوب القَصْرِ، ففي هـذا قرينةٌ على تغايُرهما، ولهذا قال الإمامُ الطَّبريُّ هاهنا: «وعنـده علمُ ما لـم يغبْ أيضًا عنكم؛ لأنَّ ما في البرِّ والبحرِ ممّا هو ظاهرٌ للعينِ يعلمُه العبـادُ. فكأنَّ معنـى الكلام: وعنـدَ الله علمُ ما غابَ عنكم أيُّها الناسُ مما

---

(١) دلالات التَّراكيب ٣٩.

لا تعلمونَه ولن تعلموه مما استأثر بعلمِه نفسَه، ويعلمُ أيضًا مع ذلك جميعَ ما يعلمُه جميعُكم، لا يخفى عليه شيء»(١).

وعلى هـذا تَتابَعَ سيـاقُ الآيات بعدَهـا، من نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾[الأنعام: ٦٠]، فذكر ما اختصَّ به دونَ غيره بأسلوب القصر بتعريف المُسندِ، ثم عُدِلَ بالكلامِ إلى غيرِه فيما قد يدخلُ في علمِ الناسِ. وكذلك قولُـه: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾[الأنعام: ٦٠]، بتقديمِ المُسـند، وقولـهِ: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾[الأنعام: ٦١]، بتعريف المُسْندِ، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾[الأنعام: ٦٢]، بتقديمِ المُسند في الأوّل، وتعريف المُسندِ في الثاني، فهـذه المواضـعُ كُلُّها جاءَتْ على القَصْـرِ الحقيقي تحقيقًا، وسياقُها يؤكِّد الكلامَ على الآية الأولى.

وجاءَ السِّياقُ على هذا النحو في آياتٍ أخرى دلَّتْ على قَصْرِ علمِ الغيب على الله سبحانه، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[النمل: ٦٥]، فما بعدَ موضع القصر فيه تأكيدٌ لاختصاصِ علمِ الغيب بالله تعـالى، من حيثُ نفى عن الناسِ معرفةَ يوم البعث، ولهذا قال الطَّبري في بيانِه: «وما يدري مَنْ في السماوات والأرضِ مِنْ خلقِه متى هم مبعوثون من قبورهم لقيامِ السَّاعةِ»(٢).

وما قبلَ موضعِ القَصْرِ آياتٌ فيها ذِكْرٌ لِمَا اختصَ به سبحانه وتفرَّد فلا يشركُه فيه أحدٌ، كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾[النمـل: ٦٠]، وقـولـه:

(١) تفسير الطَّبري ٤/ ٣٢٠٠.

(٢) تفسير الطَّبري ٨/ ٦٣١٤.

﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾[النمل: ٦١]، وقوله: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٤]، فهذه الآيات كُلُّها مَسُوقةٌ لبيان ما تفرَّد به سبحانه، فكانَتْ تأكيدًا للقصر الحقيقيِّ في آيةِ علمِ الغيبِ، وتحقيقًا له، كما هو ظاهرٌ.

وأمّا **القَصْـرُ الحقيقيُّ ادِّعاءً** فتكادُ كتب الأقدمين تخلو من أمثلةٍ عليه، من فصيح الكلام، وتعرَّضَ لذلك بعضُ المُعـاصرين، من نحو قولِ الدكتور عيسى العاكوب: «وأمّا القَصْرُ الحقيقيُّ الادِّعائي فكقولِ الشَّاعرِ[1]:

لا سَـيْفَ إلاّ ذو الفقَـا ... رِ ولا فتـى إلاّ عَلِـيّ

فكُلٌّ مِنْ هذين القَصْرين حقيقيٌّ على وجهِ الادِّعاءِ منَ الشَّاعر؛ ذلك أنَّه يزعُم هذا على سبيلِ المبالغـةِ الشِّعريَّةِ مفترِضًا أنَّ غيرَ (ذي الفَقار) مِنَ السُّيوفِ، وغيرَ (عليّ) منَ الفتيانِ، في حُكْمِ المعدومِ»[2]، ومِثْلُ هذا مُناسِبٌ لمقاماتِ المدحِ والفخرِ ونحوهما، فلعلَّه يكثُر فيها.

ومَثَّلَ له الدكتور مُحمَّد أبو موسى بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ۝٢٤ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[المائدة: ٢٤ ـ ٢٥][3].

قال الإمام الطَّبريُّ في تفسير الموضع الذي وقع فيه القَصْرُ: «يعني بذلك: لا أقدرُ على أحدٍ أَنْ أحملَه على ما أُحِبُّ وأريدُ مِنْ طاعتِك واتِّباع أمرِك ونهيكَ،

---

(١) البيت بلا نسبة في: مجالس العلماء ٨٢.

(٢) المُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٢٣٠.

(٣) دلالات التَّراكيب ٤٩، وأشار إلى بعض ما سيأتي من التحليل.

إلاّ على نفسي وعلى أخي»[١].

والذي يؤكِّد حَمْل القَصْرِ هاهنا على هذا النَّوْعِ أنَّ السِّياقَ السَّابِق دلَّ على أنَّ مِنْ قومِه رَجلين نصراه وأيّداه فيما هو فيه، ولم يدخلا مع قومِه فيما أجابوا به نبيَّ الله تهاوناً وتخاذُلاً، وذلكَ ما يحكيه تعالى عنهما في قوله: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمَا ٱدْخُلُواْ عَلَيْهِمُ ٱلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَٰلِبُونَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[المائدة: ٢٣]، وما نُعِتا به في الآية جديرٌ بأنّ يجعلَهما ممّن يعوِّل عليه موسى عليه السَّلام، غير أنَّه لم يعتدَّ بهما، كما هو ظاهرٌ من أسلوبِ القَصْرِ، ولا يقالُ: لم يلتفِتْ إليهما لقلَّة جدواهما فيما هو فيه من الموقفِ، فما هما إلاّ رجلان؛ لأنَّه ضَمَّ إلى نفسِه أخاه، وهو واحدٌ.

وتنبَّه الزَّمخشريُّ على هذا الأمرِ، فقال: «فإن قُلْتَ: أما كانَ معه الرَّجُلانِ المذكورانِ؟ قُلْتُ: كأنَّه لم يثقْ بهما كُلَّ الوثوقِ، ولم يطمئنَّ إلى ثباتهما؛ لِمَا ذاق على طولِ الزَّمانِ واتِّصال الصُّحبةِ مِنْ أحوالِ قومهِ وتلوُّنهم وقسوةِ قلوبهم، فلم يذكرْ إلاّ النبيَّ المعصومَ الذي لا شُبهةَ في أمرِه. ويجوزُ أنْ يقولَ ذلك لفرطِ ضجرِه عندما سمعَ منهم تقليلاً لِمَنْ يوافقُه»[٢].

وفي كلا الوجهين عوَّل الزَّمخشريُّ على حال المُتكلِّم، وهو موسى عليه السَّلام: إمّا حاله فيما يعرفُه عن قومِه، من نقضِهم العهود والمواثيق، ويدلُّ على ذلكَ آياتٌ كثيرةٌ في كتاب الله تعالى، قَصَّ فيها ما وقع منهم، كقولِه في هذه السُّورة: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ

---

(١) تفسير الطَّبري ٤/ ٢٨١٣.

(٢) الكشَّاف ١/ ٦٠٥، وانظر: تفسير الرَّازي ٤/ ٣٣٥، وتفسير البيضاوي ٣/ ٢٣١.

وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلًا مِّنۡهُمۡۖ﴾[المائدة: ١٣]؛ وإمَّا حاله حينَ سمعَ إصرارَهم على خذلانه، إذ قالوا له في المرَّة الأُولى، فيما يحكيه تعالى عنهم: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ﴾[المائدة: ٢٢]، ثُمَّ أكَّدُوا ذلك، إذْ قالوا فيما حكاه سبحانه: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[المائدة: ٢٤]، فكأنّه، عليه السَّلام، لمَّا رأى هذه الجُرأةَ منهم على عصيانِ الله ورسولِه، والتماديَ في الباطل والاستهزاء، والتَّقحُّم في الخِطاب = بلغَ ذلك من نفسِه أشدَّ مَبْلَغٍ، كيفَ لا وهو كلامٌ تميدُ لقسوتِه الجبال، فشكى إلى ربِّه وتحزَّن، ولهـذا قالَ الزَّمخشريُّ في جُمـلةِ القَصْرِ هذه: «وهذا من البثِّ والحُزْنِ والشَّكْوى إلى الله، والحسرةِ، ورِقَّةِ القَلْبِ، التي بمثلِها تُستَجْلَبُ الرَّحمةُ وتُستَنْزَلُ النُّصْرةُ»[1]، فناسبَ هذه الحالَ، من قسوةِ قومه، وتشكِّيه إلى ربِّه، ألاّ يعتدَّ بأحدٍ مِنْ قومِه، ويُخرِجَ القَصْرَ هذه المُخرَجَ؛ ليلائم الموقف، وذكرَ أخاه لأنّه يشركُه فيما لحِقه من أذى قومِه، ولأنَّه عضُدُه فيما يتحمَّلُه مِنْ القيامِ بأعباء الرِّسالةِ، فكانَ حرًى أن يُذكَرَ معه في هذا المقام، ولم يتحمَّل ذلك معه الرَّجُلان المذكوران، على ما فيهما مِنْ خيرٍ، وما هما عليه من خشيةِ الله.

وجعلَ الدكتور مُحمَّد أبو موسى من هذا النَّوْعِ قولَه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر: ٢٨]، فقال: «لأنَّ المُرادَ: نفيُ خشيةِ الله عن كُلِّ ما عدا العلماء، فليس يخشاه، سبحانَه، إلاّ العُلماءُ. وإذا نظرْنا إلى الواقع وجدْنا كثيرًا من غيرِ العُلماءِ يخشَون اللهَ، بل إنَّ كثيرًا منَ العوام أشدُّ خشيةً لله من كثيرٍ منَ العُلماء،

(١) الكشَّاف ١/ ٦٠٥، وانظر: تفسير البيضاوي ٣/ ٢٣١، وتفسير أبي السُّعود ٣/ ٢٥.

ولكنَّ الجُملةَ الكريمةَ جاءَتْ في سياقِ التَّنويهِ بالعلم الذي يكتنِهُ أسرارَ آياتِ الله، ويكشفُ ما ينطوي عليه الكونُ من نظامٍ دقيقٍ، وإحكامٍ بالغٍ لا يكون إلاّ بيدِ عليمٍ خبيرٍ... وإليك هذا السِّياقَ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[فاطر: ٢٧ ـ ٢٨]»(١).

وعوَّل في هذا الرَّأي على أنَّ «العلماء هنا ليسوا علماءَ التَّوحيد والفقهِ والتَّفْسيرِ، وإنَّما هم علماءُ النَّباتِ، وعلماءُ طبقاتِ الأرضِ، وعلماء الأجناس، وعلماءُ الدَّوابِّ. هؤلاء وضعوا أيديهم على أسرارِ هذه الكوائن، وأدركوا ما تقومُ عليه مِنْ نِظامٍ وإحكامٍ، هم الَّذين يخشون اللهَ الخشيةَ الحقيقيَّةَ»(٢).

والذي عليه جمهور المفسِّرين أنَّ العلماءَ هنا: العلماءُ بالله تعالى(٣)، وهذا ما بيَّنَه أبو السُّعود، مُستدلاً على ذلك بالسِّياق، فقال: «وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ تكملةٌ لقولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [فاطر: ١٨]، بتعيين مَنْ يخشاه ﷻ من النَّاسِ، بعدَ بيانِ اختلافِ طبقاتهم، وتبايُنِ مراتبهم... أي: إنَّما يخشاه تعالى بالغيبِ العالمون به ﷻ، وبما يليقُ به مِنْ صفاتِه

(١) دلالات التَّراكيب ٤٨.

(٢) دلالات التَّراكيب ٤٨.

(٣) انظر: تفسير الطَّبري ٨/ ٦٧٩٥، والكشَّاف ٣/ ٣٠٨، وتفسير الرَّازي ٩/ ٢٣٦، والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦، وتفسير البيضاوي ٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وتفسير أبي السُّعود ٧/ ١٥١، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٧/ ٢٢٥، وروح المعاني ٢٢/ ٤٩٨، والتَّحرير والتَّنوير ٢٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

الجليلةِ وأفعالهِ الجميلةِ؛ لما أنَّ مدارَ الخشيةِ معرفةُ المَخْشيِّ، والعلمُ بشؤونه، فمن كانَ أعلمَ به تعالى كان أخشى منه»(١).

فاستدلَّ على معنى «العلماء» بالسِّياق السَّابق، ومنهم مَنْ أضاف إليه السِّياقَ اللاحقَ، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾[فاطر: ٢٩ ـ ٣٠]، فقالَ ابنُ عاشورٍ: «فالذين يتلُون كتابَ الله هم المرادُ بالعُلماءِ»(٢).

وعلى هذا المعنى يكونُ القَصْرُ هنا إضافيًّا لا حقيقيًّا، وهذا ما بيَّنَه ابنُ عاشورٍ بقوله: «والقَصْرُ المُستفادُ منْ (إنَّما) قَصْرٌ إضافيٌّ؛ أي: لا يخشاه الجُهَّالُ، وهم أهلُ الشِّرْكِ، فإنَّ أخصَّ أوصافهم أنَّهم أهلُ الجاهليَّةِ؛ أي: عدم العلمِ، فالمؤمنون يومئذٍ هم العلماءُ، والمشركون جاهلون، نُفِيَتْ عنهم خشيةُ الله»(٣).

وقد ظهر من أمثلةِ القَصْر الحقيقيِّ ادِّعاءً أنَّ الوقوفَ على معنى القَصْرِ فيه، على هذه الصُّورةِ، يُعوَّل فيه على القرائن، مِنْ حال المُتكلِّم وغيرها، وبذلك يكون ما ذهبَ إليه الشَّريفُ الجُرجانيُّ مِنْ جَعْلِ القَصْر الإضافيِّ يُحتاج في فهمِه من لفظ التَّخْصيص إلى قرينة، دونَ القصر الحقيقي(٤) = موضعَ نظرٍ، إلاّ أن يكونَ أراد القصرَ الحقيقيَّ تحقيقًا فيُقبل، غير أنَّ عبارته لم تُفصِح عن ذلك.

---

(١) تفسير أبي السُّعود ٧/ ١٥١.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ٢٢/ ٣٠٤.

(٣) التَّحرير والتَّنوير ٢٢/ ٣٠٤.

(٤) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على المطوَّل ٢٠٤.

ب ـ القَصْرُ الإضافيُّ:

«وهو تخصيصُ الشَّيءِ بالشَّيء قياسًا أو إضافةً إلى شيءٍ مُعيَّنٍ، بحيثُ لا يتعدّاه إلى ذلك الشيء، وإنْ صَحَّ أنْ يتعدَّاه إلى شيءٍ آخرَ»(١).

ونبَّه عليه الشَّيْخُ عبد القاهر بعبارة كاشفةٍ، وإن لم يكن مسمًّى عنده بهذا الاسم، فقال: «واعلم أنَّ قولنا في الخبر إذا أُخِّرَ نحو: (ما زيدٌ إلاّ قائمٌ)، أنَّك اختصصْتَ القيامَ مِنْ بينِ الأوصافِ التي يُتوهَّمُ كونُ زَيْدٍ عليها، ونفيْتَ ما عدا القيام عنه، فإنَّما نعني أنَّكَ نفيْتَ عنه الأوصافَ التي تُنافي القيامَ، نحو أنْ يكونَ (جالسًا) أو (مُضطجِعًا) أو (مُتكِئًا)، أو ما شاكَل ذلك = ولم تُرِدْ أنَّكَ نفيْتَ ما ليسَ منَ القيامِ بسبيلٍ، إذ لسْنا ننفي عنه بقولنا: (ما هو إلاّ قائمٌ) أن يكونَ (أسودَ) أو (أبيضَ) أو (طويلاً) أو (قصيرًا) أو (عالمًا) أو (جاهلاً)، كما أنَّا إذا قُلْنا: (ما قائمٌ إلاّ زيدٌ)، لم نُرِدْ أنَّه ليسَ في الدُّنيا قائمٌ سواه، وإنَّما نعني: ما قائمٌ حيثُ نحنُ، وبحضْرَتنا، وما أشبهَ ذلكَ»(٢).

وبيَّنَ البلاغيونَ أنَّ هذا القِسْمَ منَ القَصْرِ يُعوَّل فيه على المقامِ والسِّياقِ تعويلاً ظاهرًا؛ ولهذا قال الدكتور مُحمَّد أبو موسى: «إذا أردْتَ بالقَصْرِ: إثباتَ شيءٍ لشيءٍ ونفيه عن أشياءَ مُعيَّنةٍ يُشيرُ إليها السِّياقُ، فذلك هو القَصْر الإضافيُّ.

وقد ذكر البلاغيون أنَّ مُعتقَدَ المُخاطَبِ أو حالَه هو الذي يُحدِّدُ هذا البعضَ، وكأنَّ العبارةَ حينئذٍ مُوجَّهةٌ إلى موقفٍ مُعيَّنٍ هو الذي يُحدِّدُ دلالتها، ما دام المُتكلِّمُ قصدَ بها إليه، وأودَعَها مِنَ الخصائصِ والأحوالِ ما يُطابِقُ حالَ هذا المخاطَبِ،

---

(١) المُفصَّل في علوم البلاغة العربية ٢٣٠، وانظر: المطوَّل ٢٠٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٤٦.

أو حالَ هذا الموقفِ، وكأنَّ الجُمـلةَ استمـدَّتْ أحوالَها البلاغيَّةَ من دواخلِ نفسِ المخاطَب وأحوالها، وبذلكَ تتحدَّدُ دلالتُها وتُضبطُ حدودُها ويُخصَّصُ عمومُها»(١).

وسيظهرُ تفصيلُ أثرِ هذه القرائن من خلالِ الحديثِ عن أقسامِ هذا القَصْرِ التي ذكرها البلاغيون اعتماداً على أحوال المخاطَب في اعتقاد المُتكلِّمِ.

٣ ـ تقسيمُ القَصْرِ الإضافيِّ بحسبِ حال المُخاطَبِ:

قسَّمَ القزوينـيُّ القَصْرَ الإضـافيَّ ثلاثـة أقسـامٍ، مُعـوِّلاً في ذلك على حالِ المخاطبِ، فقال: «والمخاطَب بالأَوَّلِ... كُلُّ مَنْ يعتقِدُ الشَّرِكةَ، ويُسمَّى: **قَصْرَ إفرادٍ**؛ لقَطْعِ الشَّرِكةِ؛ وبالثَّاني مَنْ يَعتقِدُ العَكْسَ، ويُسمَّى: **قَصْرَ قَلْبٍ**؛ لقلبِ حُكْمِ المُخاطَبِ؛ أو تساويا عِنْده، ويُسمَّى: **قَصْرَ تعيينٍ**»(٢)، وتبعَه على هذا التَّقسيم أكثر مَنْ جاء بعدَه مِنَ البلاغيينَ(٣).

وكانَ السَّكَّاكيُّ قد اكتفى بقسمين: قصرِ الإفرادِ، وقَصْرِ القَلْبِ(٤)، فكأنَّه جعلَ ما سمَّـاه القزوينيُّ: قَصْـرَ التعيين داخـلاً تحت قصرِ الإفراد، ولهذا قال الشَّمْسُ الكرمانيُّ (ت٧٨٦هـ): «والإفراديُّ... على قسميـن؛ لأنَّ السَّامعَ: إمَّا أن يعتقدَ اتصافَه بالوصفين، كمن يعتقدُ أنّ زيدًا شاعرٌ ومُنجِّمٌ، فتقول: (زيدٌ شاعرٌ لا مُنجِّمٌ)، فتقطـعُ الشَّرِكةَ؛ وإمَّا أنْ يعتقدَ أنَّ زيدًا على أحدِ الوصفين: إمَّا هذا وإمَّا ذاك مِنْ

(١) دلالات التَّراكيب ٥٥.

(٢) التّلخيص ١٣٨، وانظر: الإيضاح ٢١٤.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات ٨٩، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٣، والمطوَّل ٢٠٧ ـ ٢١٠، وناقشه في ذلك، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦، والأطول ١/ ٥٤٠ ـ ٥٤٢، وشرح عُقـود الجُمان للعمـري ١/ ١٥٧، ومواهب الفتَّـاح ٢/ ١٧٨ ـ ١٨١، وحاشـية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٤٠٠.

غيرِ ترجيحٍ، فتقول: (زيدٌ هـذا لا ذاك)، فتُعيِّنُ أحدَهما بالتَّرجيح... وسَمَّى السَّكَّاكيُّ القسمين بقصرِ الإفرادِ، بمعنى أنَّه يزيلُ شَرِكةَ الثَّاني في الجملة، وخصَّصَ صاحبُ **«الإيضاح»** الأوَّلَ به، والثاني بقَصْرِ التعيين»(١).

ولم يمثِّلْ أكثر البلاغيين لقصرِ التَّعيينِ من فصيح الكلامِ، فلعلَّ سببَ ذلكَ ما ذكرَه السَّعْدُ في قوله: «فكُلُّ مادَّةٍ تصلُحُ مِثالاً لقَصْرِ الإفرادِ أو القلبِ تصلحُ مثالاً لقصر التعيين مِنْ غيرِ عكسٍ»(٢).

ونبَّه البلاغيون على أنَّ تعيينَ كُلِّ واحدٍ من هذه الأقسامِ موقوفٌ على القرائنِ؛ فقال العلويُّ: «واعلم أنَّ جميع ما أشرْنا إليه مِنْ قَصرِ الإفراد، وقصرِ القلبِ، وقصرِ التعيينِ = فإنَّها وإنْ كانَتْ مختلفةَ الحقائقِ والأحكامِ مأخذُها واحدٌ... من جهةِ كونِها موقوفةً على غَرضِ المخاطَب فيما يُعتقَدُ به مِنْ ذلكَ، فيكونُ الجوابُ مِنْ جهةِ المُجيبِ على حسبِ ما يفهمُه مِنِ اعتقادِه فيها»(٣)، وأجملَ الشَّريفُ الجُرجانيُّ ذلك بقوله: «أحواله منْ كونِه إفراداً أو قلبًا أو تعييناً إنما تستفادُ... بمعونةِ المقام»(٤).

وسيتضحُ ذلك مـن خـلال تحليـلِ بعضِ أمثلـة قصـرِ الإفرادِ وقَصْرِ القلبِ وقصر التعيين.

أ ـ قَصْرُ الإفرادِ:

ذكرَ القطـبُ الشِّيرازي (ت٧١٠هـ) تعريفًا لقصرِ الإفرادِ، فقال: «هو الذي

(١) تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٢) المطوَّل ٢١٠، وانظر: الإيضاح ٢١٥.

(٣) الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٧، وفي مطبوعه: «فيما يعتقدُه بمن ذلك» بدل: «فيما يُعتقَد به مِنْ ذلك».

(٤) حاشية الشَّريف الجرجاني على المطوَّل ٢١٤.

يُفيدُ تخصيصَ أمرٍ ببعضٍ ما يَعتقِدُ السَّامِعُ ثُبوتَه له»(١).

ومن أمثلتِه قولُه تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝١٠٦ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝١٠٧ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١٠٨ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٠٩ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝١١٠ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ۝١١١ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝١١٢ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ۝١١٣ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ۝١١٤ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الشعراء: ١٠٥ ـ ١١٥].

ففي هذه الآيات ثلاثُ جُمَلِ قَصْرٍ، ثنتان منها قصرُ إفرادٍ، على ما بيَّنَ ذلك السَّكَّاكيُّ، بقوله: «وقوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ فمعناه: حسابهم مقصورٌ على الاتِّصافِ بـ (على ربّي)، لا يتجاوزه إلى أنْ يتَّصفَ بـ (عليَّ). وقوله: ﴿وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ۝١١٤ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ فمعناه: أنا مقصورٌ على النِّذارةِ، لا أتخطَّاها إلى طردِ المؤمنين»(٢).

فهؤلاء قومُ نوحٍ عليه السَّلام كَبُرَ عليهم أن يؤمنوا بما جاءهم به نبيُّهم، وتعاظمَهم من ذلكَ أنَّ أتباعَه كانوا مِنَ الضُّعفاءِ وأراذلِ القومِ، وكأنَّهم اتهموهم بأنَّ إيمانَهم إنَّما كانَ طمعًا في مالٍ وجاهٍ، فنفى نوحٌ عليه السَّلام أنْ يكونَ له اطِّلاعٌ على بواطنهم، وحقيقةِ إيمانهم، وهذا ما بيَّنَه الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ) بقوله: «وإنَّما قال هذا؛ لأنَّهم قد طعنوا مع استرذالهم في إيمانهم، وأنَّهم لم يؤمنوا عن نظرٍ وبصيرةٍ، وإنَّما آمنوا هوًى وبديهةً»(٣)، وقال البيضاوي (ت٦٨٥هـ): «وأشاروا بذلكَ إلى أنَّ اتِّباعهم ليسَ عن نظرٍ وبصيرةٍ، وإنَّما هو لتوقُّع مالٍ ورِفعةٍ، فلذلك قال: ﴿وَمَا

---

(١) مفتاح المفتاح اللوح ١١٥/ ب، وانظر: المصباح ٩٤.

(٢) مفتاح العلوم ٤٠١، وانظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٥، والتَّحرير والتَّنوير ١٩/ ١٦٢.

(٣) الكشَّاف ٣/ ١٢٠.

عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ أنَّهم عملوه إخلاصًا أو طمعًا في طُعمةٍ، وما عليَّ إلاّ اعتبارُ الظَّاهرِ. ﴿إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ﴾ ما حسابُهم على بواطنهم إلا على الله فإنَّه المطَّلِعُ عليها»[1].

فمقامُ نوحٍ مع قومِه، وهـو مقامُ دعوتِهـم إلى الإيمـانِ، ومجـادلتِهم فيما يطلبونَه منـه، وما يعتقدونَه مجيبَهم إليه، مِنْ طرد الضَّعَفةِ الأراذلِ الذين اتَّبعوه، والاقتصارِ في الدَّعوةِ عليهم؛ **وحالُ قومِه** الدَّالَّةُ على اتهامِ هؤلاء الأرذلين بأنَّهم آمنوا طمعًا في مكاسبِ الدُّنيا؛ **والسِّياقُ** الدَّالُّ على تعليقهم الإيمـانَ بطردِ الغوغاءِ من القومِ المؤمنين = قرائن دالَّةٌ على **أنَّهم يعتقدونَ** أنَّ نوحًا عليه السَّلام يملكُ الاطِّلاعَ على سرائرِ هؤلاءِ المؤمنيـن، فيحاسبهم على ما ظنُّوه فيهم، فبيَّن لهم نبيُّ الله أنَّ ذلك الأمرَ مقصورٌ على ربِّـه، لا يدَ له فيه، وأمَّا هو فينظرُ إلى ظواهر أعمالهم؛ **وأنَّهم يعتقدون** أنَّه يملكُ أن يجمعَ إلى النِّذارة طردَ هؤلاء الضَّعَفةِ، بأن يقتصرَ في إنذارِه على قومٍ دونَ قومٍ، وأن يَقبـلَ إيمـان الأعـزَّة دونَ الأذلَّةِ، فبيَّن لهم أنَّـه في مقام المُنذر لهم جميعًا، إذ هو مقصورٌ على ذلك، وليسَ من شأنه طردُ مَنْ آمنَ، وهذا ما بيَّنَه البيضاويُّ بقوله: «أي: ما أنا إلاّ رجلٌ مبعوثٌ لإنذار المكلَّفين، عن الكُفْرِ والمعاصـي، سواءٌ كانوا أعزَّاء أو أذلاَّء، فكيـفَ يليقُ بي طردُ الفـقراء؛ لاستتباعِ الأغنياء. أو ما عليَّ إلاّ إنذارُكم إنذارًا بيـِّنًا بالبرهان الواضح، فلا عليَّ أنْ أطردهم لاسترضائكم»[2].

وذهب بعض الباحثيـن إلى أنَّ القَصْرَ في قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ﴾ قَصْرُ قَلْبٍ، فقال: «طلبـوا منه إقَصاءَ الفقراء، فقصرَ نفسَه على الإنذارِ، والمُنذرُ مُبلِّغٌ

(١) تفسير البيضاوي ٧/ ٢١.

(٢) تفسير البيضاوي ٧/ ٢١.

لا يملِكُ إقصاءَ مَنْ يشاءُ. فالقصر في مقامِ تصحيحِ اعتقادِ المخاطبين من أنَّه متبوعٌ يملِكُ مِنْ أمرِ أتباعِه ويختارُ، فقصرَ نفسَه على الإنذارِ قلبًا لاعتقادهم في أمرِهم، وأنَّ الرُّسلَ لا يُقصونَ أتباعهم، ولا يتبرَّؤون منهم، وإنَّما مهمَّتُهم إنذارُ المخالِفين حتى يتحوَّلوا إلى أتباعٍ»(١).

والمخاطَب في قصرِ القلب يعتقِدُ خِلاف ما يثبتُه المُتكلِّمُ، وقومُ نوحٍ في هذا السِّياقِ لم يُنكروا أنْ يكونَ نوحٌ عليه السَّلام نذيرًا لهم، وإن كانَ ذلكَ قد وقعَ منهم في غير هذا السِّياقِ، وإنَّما أرادوا منه أن يجمعَ إلى النِّذارة طردَ المؤمنين، ليكونوا أتباعًا له دونهم، فهم علَّقوا إيمانهم به على طرد الأراذلِ، فلو كانوا ينكرون النِّذارةَ مِنْ أصلها هاهنا، لما كانَ لهذا التَّعليقِ مِنْ معنًى. فهذه الجملةُ قَصْرُ إفرادٍ أيضًا.

ومِنْ أمثلة قَصْرِ الإفراد ما مثَّلَ به السَّكَّاكيُّ بقوله: «وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾[يس: ١٥] فالمرادُ: لسْتُم في دعواكم للرِّسالةِ عندنا بينَ الصِّدقِ والكذبِ، كما يكونُ ظاهرُ حالِ المدَّعي إذا ادَّعى، بل أنتم عندنا مقصورون على الكذبِ، لا تتجاوزونه إلى حَقٍّ كما تدَّعونه، وما معكم من الرحمنِ مُنْزَلٌ في شأنِ رسالتكم»(٢).

فعوَّل السَّكَّاكيُّ في هذا الموضعِ على قرينة الحالِ، وهي حالُ الرُّسل مع أصحابِ القرية، إذ ظاهر حالِهم أنَّهم عند مخاطبيهم بين الصِّدقِ والكَذِب، يبيِّنُ

(١) أسلوب القصر في مُحكَم النَّظْم ٤٢.

(٢) مفتاح العلوم ٤٠١، وفي مطبوعه: «بين الصِّدق وبين الكذب»، وهو خطأ ظاهر، والعبارة على الصواب في: مفتاح المفتاح اللوح ١١٦/ أ، وانظر المثال في: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٥.

ذلك قوله تعالى قبلَ هذه الآية: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾[يس: ١٣ ـ ١٤] فلمّا كذّب أصحابُ القرية اثنين من المُرسَلين، زِيدوا ثالثاً وأكَّدوا دعوتهم، فصارَ ظاهر حالِ المرسَلين أنْ يظنُّوا أنَّهم عند مخاطبيهم بينَ الصِّدقِ والكذبِ، بعدَ أنْ تغيَّروا عن حالهم الأولى التي كُذِّبوا فيها، وبعدَ أنْ زادوا في تقويةِ دعوتهم، فأجابهم أصحابُ القرية بما يُؤكِّد بقاءَهم على ما قابلوهم به في الحال الأولى مِنَ التَّكذيبِ، وأنَّهم عندَهم مقصورون على الكذبِ وحدَه، وأكَّدوا ذلك القَصْرَ بقولهم: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ﴾.

ب ـ قَصْرُ القَلْبِ:

ذكر القطبُ الشِّيرازيُّ (ت ٧١٠هـ) تعريفًا لقَصْرِ القَلْبِ، فقال: «هو الذي يُفيدُ تخصيصَ أمرٍ بغير ما يعتقدُ السَّامِعُ ثبوتَه له»(١).

ومن أمثلتـه قولُه تعالى حكايةً عن عيسى عليه السَّلام: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾[المائدة: ١١٧]، قال عبدُ القاهرِ في بيانِه: «لأنَّه ليس المعنى: إنِّي لم أزِدْ على ما أمرتني به شيئًا، ولكنَّ المعنى: إنِّي لم أَدَعْ ما أمرتني به أنْ أقولَه لهم وقُلْتُ خلافَه»(٢).

ونبَّهَ السَّكَّاكيُّ على القرائن الدَّالَّةِ على أنَّه من قَصْرِ القَلْبِ، فقال: «لأنَّه قالَه في مقامٍ اشتملَ على معنى: إنَّك يا عيسى لم تَقُلْ للنَّاسِ ما أمرتُك؛ لأنِّي أمرتُكَ أنْ تدعوَ النَّاس إلى أن يعبدوني، ثُمَّ إنَّك دعوتهم إلى أنْ يعبدوا من هو دوني، **ألا ترى**

---

(١) مفتاح المفتاح اللوح ١١٥/ أ، وانظر: المصباح ٩٤.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٣٧.

إلـى ما قبـلَه: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[المائدة: ١١٦]»(١).

وظاهرٌ أنّ السَّكَّاكيَّ استـدلَّ بقرينة المقامِ، وهي أنَّ عيسى عليه السَّلام في موضعِ المسؤول: أهـو الذي قال لهـم ذلك، تعريضًـا بمَنْ قـال هذا القولَ، فإذا ما تنصَّلَ مِنْهُ، لَحِقَ بمَنْ اخترعَه مِنْ أتباعِه(٢)، فحالُه تقتضي أنْ يقلِبَ ذلك الذي وُجِّهَ إليه، ليحصل له تمامُ البراءة منه. والذي أرشد إلى هذا المقام قرينةُ السِّياقِ السَّابق، كما هو ظاهرٌ مِنَ الآية السَّابقة على جُملةِ القَصْر، وهي التي عناها السَّكَّاكيُّ بقوله: «ألا ترى إلى ما قبله»، وعَبَّر عنها القَزوينيُّ بلفظ **«الدليل»** حينَ لخَّصَ هذا الموضعَ من كلامِ السَّكَّاكيِّ(٣).

ومِنْ أمثلةِ قَصْرِ القلب قولُه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٨ ـ ٩](٤).

فالسِّياقُ السَّابق قرينةٌ ظاهرةٌ على أنَّ هؤلاء يعتقدون أنَّهم بإظهارهم الإيمانَ وإضمارهم خلافَه يخدعون الله تعـالى والذين آمنـوا، فقـلبَ عليـهم تعالى ذلك الاعتقادَ، وبيَّن أنَّ وبالَ ذلك الخِداعِ عائدٌ على أنفسهم لا على مَنْ ظنُّوا إيقاعَه به، وكشف عن هذا المعنى الإمامُ الطَّبريُّ في قوله: «المنافقُ سُمِّي مُخادِعًا لله وللمؤمنين

---

(١) مفتاح العلوم ٤٠١ ـ ٤٠٢، وانظر: الإيضاح ٢٢٣، والتِّبيان في البيان ٩٧، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٦، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(٢) انظر: التِّبيان في البيان ٩٧، والتَّحرير والتَّنوير ٧/ ١١٣.

(٣) انظر: الإيضاح ٢٢٣.

(٤) انظر: دلالات التَّراكيب ٥٨، وأسلوب القصر في محكم النَّظْم ١٢٢ ـ ١٢٤.

بإظهاره ما أظهرَ بلسانِه تقيَّةً مما تخلص به منَ القتلِ والسِّباءِ والعذابِ العاجلِ، وهو لغير ما أظهرَ مُستبطِنٌ، وذلك منْ فعلِه وإنْ كانَ خِداعًا للمؤمنين في عاجلِ الدُّنيا فهو لنفسهِ بذلكَ من فعلِه خادعٌ؛ لأنَّه يُظهرُ لها بفعلِه ذلك بها أنَّه يُعطيها أمنيتَها ويَسقيها كأسَ سرورِها، وهو مُورِدُها به حياضَ عَطَبِها، ومُجَرِّعُها به كأسَ عذابِها، ومُزيرُها من غضبِ الله وأليمِ عقابِه ما لا قِبَلَ لها به، فذلكَ خديعتُه نفسَه ظنًّا منه ـ مع إساءَته إليها في أمرِ معادِها ـ أنَّه إليها مُحْسِنٌ»[1].

وذهب بعضُ الباحثين إلى أنَّ القَصْرَ في قولِه تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[يونس: ٧٢] **قَصْرُ قَلْبٍ**، وجعلَ ذلكَ جاريًا على كُلِّ الآيات التي وقع فيها قَصْرُ الرُّسُلِ أجرهم في التَّبليغِ على الله وحدَه، لأنَّ القَصْرَ فيها جميعًا من قبيلِ تصحيحِ خطأ وقعَ في اعتقادِ المخاطَب[2].

والحقُّ أنَّ القَصْرَ فيها حقيقيٌّ لا إضافيٌّ، قالَ ابنُ عاشورٍ: «وجملةُ: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ تعميمٌ لنفي تطلُّبِه أجرًا على دعوتهم، سواءٌ منهم أم من غيرهم، فالقصرُ حقيقيٌّ، وبه يحصلُ تأكيدُ جملةِ: ﴿فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ مع زيادة التعميم»[3].

فالمقامُ مقامُ زيادةِ الحجَّةِ عليهم في إعراضهم عما أُنذِروا به، بأنَّهم لم يُطالبوا بأجرٍ من نبيِّهم، وزيادةِ برهان على إخلاصِه في دعوتِهم، فهو لا يَطلبُ على ذلكَ مالاً، ولا يبتغي بذلك إلاّ وجهَ الله تعالى، والسِّياق يدلُّ دلالةً واضحةً على هذا المعنى، ففيه من القرائن: تعليقُ ذلك بتولِّيهم، ومجيء قوله: ﴿سَأَلْتُكُم﴾ بلفظ

(١) تفسير الطَّبري ١/ ٢٠١.
(٢) انظر: أسلوب القصر في مُحكَم النَّظْم ٤٢ ـ ٤٣.
(٣) التَّحرير والتَّنوير ١١/ ٢٤١.

الماضي، بمعنى: أنَّ ذلك لم يقعْ منه فيما مضى، فكذلك فيما سيأتي، فكان ذلك نفيًا لطلبِ الأجر البتةَ من غير الله تعالى. وليس المقام لتصحيح الخطأ في اعتقادِ المُخاطَبِ؛ إذ ليس في السِّياق ما يدلُّ على أنَّهم احتجُّوا عليه بطلب الأجر منهم، ولا ما يُشيرُ إلى أنَّهم يعتقدون ذلك، وكيف يعتقدونه، وهو لم يقع، ولا ظهر منه ما يُلوِّحُ به.

ج ـ قَصْرُ التعيين:

وهو ما يكون جوابًا لمن يعتقِدُ أنَّ الأمرَ حاصلٌ على إحدى الصِّفتين لا بعينها، فيرِدُ الجوابُ على جهةِ التعيين لأحدهما بعينها[1].

ومَثَّلَ له العلويُّ بآيةٍ من القرآن الكريم، فقال: «كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾[الرَّعد: ٧]، فما هذا حالُه يكون مثالاً لقَصْرِ التَّعيينِ، كأنَّ اللهَ تعالى قال: (إنَّما أنت مقصورٌ على الإنذار لا تتعداه إلى غيره، وكانَ السَّابقُ إلى أفهامهم أنَّ الحاصلَ من جهةِ الرَّسولِ: إما الهدى، وإما الإنذار، على جهةِ الإجمال، فقالَ اللهُ تعالى دافعًا لِمَا توهمُوه: إنَّ الإنذارَ هو المتوجِّهُ عليه دون الهدايةِ، فيكونُ مثالاً للتعيين كما أشرْنا إليه. وكما أنَّ الآية مُحتمِلةٌ لقَصْرِ التعيين... فهي مُحتملةٌ لقصر الإفراد: وهو أنَّ الرسول ﷺ لمَّا كانَ مُتهالكًا في محبَّةِ هدايتهم، مُنقطعَ الأحشاء في طلبِ إيمانهم، فنزَّلَ نفسه مِنْ أجلِ ذلك مَنْزِلةَ مَنْ يريدُ الأمرين جميعًا، فأجابه اللهُ بقَصْرِ أحدِهما»[2].

فالآية تحتمِلُ قصر التعيين من جهة اعتقاد المتلقي العامِّ، وهم المؤمنون وغيرهم ممّن يتجهُ إليه هذا الخطاب، وتحتمِل قَصْرَ الإفرادِ من جهة اعتقاد المتلقي

(١) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٣ ـ ٢٢٦.
(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

الخاصِّ، وهو النبي ﷺ، وحالِه التي ذكر أنَّه عليها، وفي كلا الوجهين تعويلٌ على قرينة المقام في تعيين نوعِ القَصْرِ.

* * *

المبحث الثاني
طُرُقُ القَصْرِ

للقَصْرِ طُرقٌ كثيرةٌ، قرَّ رأيُ أكثرِ متأخري البلاغيين على الاعتداد بأربعةٍ منها في دراستهم لهذا الأسلوبِ، ثُمَّ نبَّهـوا على أنَّ ثلاثـةً منها تدلُّ على القَصْرِ بأصل الوضع، وهي: النَّفيُ والاستثناء، و«إنَّما»، والعطف بـ «لا»، و«بل»، و«لكن»؛ وواحدًا يدلُّ عليه بالفحوى، وهو: تقديمُ ما حقُّه التأخيرُ[1].

فبعضُ هذه الطُّرقِ يُستفاد منها القَصْرُ بمعونةِ القرائن والسِّياق، وبعضُها الآخرُ يختصُّ بمعنى من معاني القَصْرِ يكون أصلاً فيه، وقد يخرجُ عنه إلى معانٍ أخرى تُستفاد من القرائن، على نحو ما سيظهر في التعرُّض لهذه الطُّرقِ، وتحليلِ بعض أمثلتها.

وللقصر طريقان آخران هما: توسُّط ضمير الفَصْلِ، وتعريفُ الخبـر، ولـم يتعرَّض لهما البلاغيون في باب القصر لأمرٍ ذكره السَّعْدُ بقوله: «ويمكنُ أن يُجعلَ الفَصْلُ وتعريفُ المُسندِ أيضًا من طرقِ القصرِ، لكن تُرِكَ ذكرهما هاهنا لاختصاصهما بما بين المسندِ إليه والمُسندِ، مع التَّعرُّض لهما فيما سبق»[2]، وسيعرض لهما البحث

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٠٠ ـ ٤٠٤، والمصباح ٩٤ ـ ٩٧، والإيضاح ٢١٥ ـ ٢١٧، والتِّبيان في البيـان ٩٦ ـ ١٠٠، والإيجـاز لأسـرار الطِّراز ٢٢٧ ـ ٢٣١، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩٧ ـ ٥٠٣، والمطوَّل ٢١٠ ـ ٢١٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٨٦ ـ ٢٠٤.

(٢) المطوَّل ٢١٠، وانظر: تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٠٤.

هاهنـا؛ لأنَّـه لم يعرض لهمـا فيمـا مضى، ولم يقسم الأبواب على المسنـد إليه والمسند، فلا يلزمه تركهما.

١ ـ العَطْفُ بـ «لا» و«بل» و«لكن»:

قال القزويني: «وللقصر طرقٌ: منها: العطفُ، كقولكَ في قصرِ الموصوفِ على الصِّفةِ إفرادًا: (زيدٌ شاعرٌ لا كاتبٌ)، أو (ما زيدٌ كاتبًا بل شاعِرٌ)، وقلبًا: (زيدٌ قائمٌ لا قاعدٌ)، أو (ما زيدٌ قاعدًا بل قائمٌ)، وفي قصرِ الصِّفةِ على الموصوفِ إفرادًا أو قلبًا بحسب المقامِ: (زيدٌ قائمٌ لا عمرٌو)، أو (ما عمرٌو قائمًا بل زيدٌ)»[١].

ولم يُمثِّلْ له البلاغيون بأمثلةٍ من فصيحِ الكلام، وذهب بعض الباحثين إلى أنَّـه لم يقـع في القرآن الكريم، فقال: «أمّا القَصْرُ بأسلوب العطف بـ (لا) و(بل) و(لكن) فلم يستعمِلْه القرآن الكريم في نظمِه بالمعنى والشُّروط التي حدَّدها القائلون بإفادتِه القَصْرَ»[٢].

وشروط إفادة هذا العطفِ القَصْرَ ذكرها بعض المُحْدثينَ، فقال: «يشترطُ في كُلٍّ من (بل) و(لكن) أن تُسبقَ بنفي أو نهي، وأن يكون المعطوف بهما مُفردًا، وألاّ تقترنَ (لكن) بالواو... يُشترط في (لا) إفرادُ معطوفها، وأنْ تُسبقَ بإثباتٍ، وألا يكونَ ما بعدها داخلاً في عمومِ ما قبلها»[٣]، وهذه الشروط، وإن لم ينبِّه عليها البلاغيون فيمـا وُقِفَ عليـه من كلامهم، مفهومةٌ من أمثلتهم على هذا الطريق من القَصْرِ، إلاَّ ما كان مِنْ تنبيه بعضهم على أنَّ «لا» ينبغي أن لا تُسبق بنفي[٤].

---

(١) الإيضاح ٢١٥، وانظر: مفتاح العلوم ٤٠٠ ـ ٤٠١، والمطوَّل ٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) أسلوب القصر في مُحكَم النَّظْم ٤.

(٣) جواهر البلاغة ١٨٩.

(٤) انظر: المطوَّل ٢١٥.

وردَّه بعضُ البلاغيين كمُحمَّدِ بن عليٍّ الجُرجاني، وذلك قوله: «زعمَ المعاصِرُ أنَّ مِنْ طُرقِ القَصْرِ العطفَ بـ (لا) و(بل). . . وهذا ليسَ بشيء؛ لأنَّ إثباتَ صفةٍ لمُعيَّنٍ، ونفيَها عن مُعيَّنٍ آخرَ ليسَ بقصرٍ، بل القَصْرُ هو إثباتُها لمُعيَّنٍ ونفيُها عن غيرِ ذلكَ المُعيَّنِ»[1].

ولا يصحُّ ما اعترضَ به؛ لأنَّ القصرَ يتنوَّع بحسب اعتقاد المخاطَب على نحو ما مضى، فما نفى أنْ يكونَ قصرًا، هو قصرٌ بالنِّسبة إلى سامعٍ يعتقِدُ اشتراك هذين المُعيَّنين في هذه الصِّفةِ.

وكذلك اعترضَ على هذا الطَّريقِ من القَصْرِ البهاءُ السُّبكيُّ[2]، وبعض ما ذهب إليه يُشبهُ كلامَ مُحمَّدِ بن عليٍّ الجرجاني، وبعضُه الآخر مأتاه الغفلةُ عن شروط إفادة هذا العطفِ القَصْرَ.

وأجمع غيرُهما من البلاغيين على إفادتِه القَصْرَ، ولهذا قال السُّيوطي: «العطف بـ (لا) و(بل)، ذكرَه أهلُ البيانِ، ولم يحكُوا فيه خِلافًا. ونازَعَ فيه الشَّيخُ بهاء الدين في **عروس الأفراح**»[3]، حتّى إنَّ العلويَّ جعلَه أقوى طُرقِ القَصْرِ، فقال: «وهو أقواها وأصرحُها؛ لمَا فيه من التضمُّن للنَّفْي والإثباتِ جميعًا»[4]، ولعلَّ هذا هو السببُ في تركِ البلاغيين التعرُّضَ لأمثلته بالتَّحليل، وبيانِ أثر السِّياق والمقام في الوقوفِ على نوع القَصْرِ فيه، إلا ما كانَ من شيءٍ يسيرٍ في أمثلةٍ ليست من فصيحِ

(١) الإشارات والتنبيهات ٩٣ ـ ٩٤، وقصد بالمعاصر: القزوينيّ.

(٢) انظر: عروس الأفراح ٢/ ١٨٧، وارتضى كلامه الدكتور محمد أبو موسى. انظر: دلالات التَّراكيب ١٠١.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ٣/ ١٥٢.

(٤) الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٢٨، وانظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ١٨٦.

الكلام، إذ وضوحُ القَصْرِ فيه وصراحتُه مُغنيةٌ عن ذلك. لذا احتيجَ هاهنا إلى استخراجِ أمثلةٍ من الشِّعر لتحليلها وبيانِ أثر القرائنِ فيها.

فمِنَ القَصْرِ بـ «لا» قولُ أبي تمامٍ، يمدحُ المعتصِمَ ويذكُرُ فتحَ عمُّورِيَّةَ، في القصيدةِ المشهورة[١]:

لَـمْ يُنْفِـقِ الـذَّهَبَ المُرْبـي بِكَثْرَتِـهِ ... عَلَى الحَصَى وَبِـهِ فَقْرٌ إلى الـذَّهَبِ

إنَّ الأُسُـودَ أُسُـودَ الغِيـلِ هِمَّتُهـا ... يَوْمَ الكَرِيهَةِ في المَسْلُوبِ لا السَّلَبِ

فالقَصْرُ هاهنا قَصْرُ إفرادٍ، بقرينةِ حالِ السَّامِعِ، إذ يَعتقدُ أنَّ مَنْ يخوضُ معركةً إنَّما يطمعُ في أمرين: الغَلَبِ والغنيمةِ، فأراد الشَّاعرُ هاهنا أن يخصَّ المُعتصِمَ بطلبِ الأوَّلِ منهما دون الثَّاني، ومهَّدَ له بقرينةِ السِّياق في البيتِ السَّابقِ على الذي وقعَتْ فيه جُملةُ القَصْرِ، وبقرينةِ حالِ الممدوح، من أنَّه تكلَّفَ بَذْلَ كثيرٍ من المال لهذه الحربِ، فلو كان يَطْلُبُ المالَ لادَّخرَ ذلك لنفسِه وأراحَها منها.

ومِنَ القَصْرِ بـ «بل» قولُ ابنِ الرُّومي، وقد تكلَّفَ ذَمَّ القمرِ[٢]:

رُبَّ عِـرْضٍ مُنَـزَّهٍ عَـنْ قَبِـيحٍ ... دَنَّـسَتْهُ مُعَرِّضَـاتُ الهِجَـاءِ

لَـوْ أَرَادَ الأَدِيْـبُ أَنْ يَهْجُـوَ البَـدْ ... رَ رمَـاهُ بالخُطَّـةِ الـشَّنْعَاءِ

قـالَ يـا بَـدْرُ أَنْـتَ تَغْـدِرُ بالـسَّا ... رِي وتُـزْرِي بِـزَوْرَةِ الحَـسْنَاءِ

إلى أنْ قالَ[٣]:

فـإذا البَـدْرُ نِيْـلَ بـالهَجْوِ هَـلْ يَـأْ ... مَـنُ ذُو الفَـضْلِ أَلْـسُنَ الـشُّعَراءِ

---

(١) ديوانه ١/ ٦٦.

(٢) ديوانه ١/ ١٣٥.

(٣) ديوانه ١/ ١٣٥.

لاَ لأَجْلِ المَدِيحِ بَـلْ خِيْفَـةَ الهَجْـ ـــوِ أخـــذْنا جَـــوائِزَ الخُلَفَـــاءِ

فالمَشهـورُ المعهـودُ عندَ السَّامعِ أنَّ عطايا الخلفاءِ إنَّما تكونُ على المَدْحِ، وقلَّما يقعُ في الخاطرِ أنَّها تكونُ خَشيةَ الهجاءِ، فعلى هذه القرينةِ الحاليَّةِ يكونُ القَصْرُ بـ «بل» هاهنا قَصْـرَ قَلْبٍ. على أنَّ الشاعرَ حاولَ في السِّياقِ السَّابق أنْ يجعلَ هذا القليلَ الذي لا يكادُ يقعُ في الوهمِ حاضـرًا، ليكون القَصْرُ قَصْرَ إفرادٍ، غيرَ أنَّ في البيتِ الأخير قرينةً منعَتْ من ذلك، وهي قـوله: «جوائـزَ الخُلفـاء»، فإنِ اعتقـدَ المُخاطَب أنْ أهلَ الفَضْلِ والمُروءةِ والحَسَبِ يُعطونَ الشُّعراء حفظًا لأعراضِـهم من أنْ تمتدَّ إليها ألسنتُهم بما يشوبُ بياضَها، فبعيدٌ أن يَعتقِدَ ذلك واقعًا مِنَ الخُلفاء، وهم أهلُ السَّطْوةِ والسُّلطان، والحمى المحميِّ المصون.

ومِنَ القَصْرِ بـ «لكن» قولُ ابنِ الرُّومي(١):

لِيَهْنِـيكُمُ أنْ لَـيْسَ يُوجَـدُ مِـنْكُمُ لَبُوسُ ثِيابِ المَجْدِ لَكِـنْ خَلُوعُهـا

فالقَصْرُ هاهنا قَصْرُ قَلْبٍ؛ لأنَّ المخـاطَبَ بهذا الهجاءِ يعتقِدُ عَكْسَ الحُكْمَ الذي أثبتَه المُتكلِّمُ، ويؤكِّد هذا قرينةُ مقام الهجاء، إذ لا يخرجُ فيه السَّامع عن اعتقادِ خِلافِ ما يريدُ الهاجي إلصاقَه به. وحَسَّنَ هذا القَلْبَ وزادَ من تأثيره هذه السُّخريةُ اللاَّذِعةُ التي اشتهـرَ بهـا ابن الرُّومي، إذ جاءَ بالكلامِ على صورةِ «الذَّمِّ بما يُشْبِـهُ المدحَ»، فابتدأَ البيتَ بقولِه: «لِيَهنيكُم» المُشْعِرِ بالمَدْحِ، غيرَ أنّ السَّامع يبقى منه على حذرٍ، لما عهِدَه من هجاءٍ فيما سبقَه من الأبيات، ويستمرُّ على حذرِه حينَ يسمعُ النَّفْـيَ وما يتلوه في الشَّـطْرِ الأوَّل، ثُمَّ يأتيه الشَّـطْرُ الثَّاني بما يسـوْءُه، فيدرِك أنَّ ما سبقَ لم يكنْ إلاّ تهكُّمًا واستهزاءً به، فإذا ما جاءَه القَصْرُ بـ «لكن» مَكَّنَ معنى الذَّمِّ

---

(١) ديوانه ٤/ ١٥٢٢.

في نَفْسِه، على صُورةِ البرهانِ والدليلِ، لأنَّ مَنْ يخلَعُ ثَوْبَ المَجْدِ مُعْرِضٌ عن لُبْسِه على وَجْهٍ آكَد، فيبَلُغُ القَصْرُ بهذا الهجاءِ غايتَه فيما يُحدِثُه في نَفْسِ المهجوِّ من لَذْعٍ وإيلامٍ.

٢ ـ النَّفْيُ والاستِثْناءُ:

وأصلُ هذا الطَّريقِ من القَصْرِ أن يُستعمَلَ في الأمر الذي يجهلُه المخاطَب ويُنكره ويُصِرُّ على ذلك، أو ما يُنَزَّلُ هذه المُنْزِلةَ[١].

الأوَّلُ: «كقولكَ لصاحبٍ وقد رأيتَ شبحًا مِنْ بعيدٍ: (ما هو إلاّ زيدٌ) إذا وجدْتَه يعتقِدُه غيرَ زيدٍ، ويُصِرُّ على الإنكارِ. وعليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٦٢]»[٢]. ومضَتْ عليه أمثلةٌ في أقسام القصر.

الثَّاني: وهو ما نُزِّلَ هذه المَنْزِلةَ، قال القزوينيُّ: «وقد يُنزَّلُ المعلومُ مَنْزِلةَ المجهولِ لاعتبارٍ مناسبٍ، فيُستعمل له الثاني»[٣]، أي: النَّفيُ والاستثناءُ. وضربَ البلاغيون له جُملةً من الأمثلةِ، ولهم عليها كلامٌ يتبدَّى منه أثرُ القرائن في بيانِ بلاغة القَصْرِ الواقع فيه.

مِنْ ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز ٣٣٣، ونهاية الإيجاز ٢٢٦، ومفتاح العلوم ٤٠٥، والبرهان الكاشف ١٦٦، والمصباح ٩٧، والإيضاح ٢١٨، والإشارات والتنبيهات ٩٠، والتِّبيان في البيان ٩٧، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٣، والمطوَّل ٢١٧، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥١٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) الإيضاح ٢١٨ ـ ٢١٩، وانظر: نهاية الإيجاز ٢٢٦، ومفتاح العلوم ٤٠٥، والإشارات والتنبيهات ٩١.

(٣) الإيضاح ٢١٩.

أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[آل عمران: ١٤٤].

قال السَّعْد: «**أي: مقصورٌ على الرسالةِ لا يتعدَّاها إلى التَّبرِّي من الهلاك،** فالمخاطبونَ وهم الصَّحابةُ، رضي الله تعالى عنهم أجمعين، عالمون بكونه عليه السَّلام مقصورًا على الرِّسالةِ، غيرَ جامعٍ بين الرِّسالة والتَّبري من الهلاك، لكنَّهم لمَّا كانوا يعـدُّون هلاكَه أمرًا عظيمًا **نُزِّلَ استعظـامُهم هلاكَـه مَنْزِلةَ إنكارهم إياه. . .** فاستُعملَ له (النَّفي والاستثناء). والاعتبارُ المناسبُ: هو الإشعارُ بعِظمِ هذا الأمرِ في نفوسِهم، وشِدَّةِ حرصِهم على بقاءِ النَّبي، عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، فيما بينَهم، حتَّى كأنَّهم لا يُخْطِرُون هلاكَه بالبالِ»[(١)].

فعِلمُ الصَّحابة وتسليمُهـم، في حقيقـةِ اعتقادهم، بأنَّـه ﷺ غيرُ جامعٍ بيـنَ الرِّسالة والبُعْدِ عن الهلاك قرينةٌ حاليَّةٌ مانعةٌ مِنْ حَمْلِ هذا القَصْرِ على أصل استعمالِه. لكنَّ ما يظهرُ من شدَّة حرصِهم على بقائِه ﷺ، واستعظامهم هلاكه قرينةٌ صارفةٌ إلى هذا المعنى التَّنْزيليِّ: وهو أنَّهم جُعِلوا في مَوْضـع مَنْ يعتقدُ فيه عليه الصَّلاة والسَّلام وصفين: الرِّسالةَ والبُعدَ عن الهلاكِ، فأفادتِ الآية أنَّه مقصورٌ على الرِّسالة، وعلى هذا يكونُ القَصْرُ هاهنا قَصْرَ إفرادٍ، ويكونُ قولُه تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ﴾ كلامًا مَسُوقًا لتقريرِ عدمِ براءَته، عليه الصَّلاة والسَّلام، من الهلاكِ[(٢)].

ورجَّح الطِّيبيُّ وجهًا آخر، يكون فيه القَصْـرُ في الآيـةِ قَصْـرَ قَلْبٍ، فقال:

---

(١) المطوَّل ٢١٨، وانظر: مفتاح العلوم ٤٠١، والمصباح ٩٥، والإيضاح ٢١٩، والإشارات والتنبيهـات ٩١، والتِّبيان في البيـان ٩٦ ـ ٩٧، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٣، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٤٩٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) انظر: تفسير أبي السُّعود ٢/ ٩٢.

«والذي يقتضيه سدادُ النَّظْمِ أنْ يكونَ قَلْبًا؛ لما أنَّه تعالى جعلَ المخاطَبين، بسبب نكوصهم على أعقابهم عند الإرجافِ بالنَّبيِّ ﷺ، كأنَّهم اعتقدوا أنَّ خُلوَّه سببٌ للانقلابِ، وليسَ حكمُه حكمَ سائرِ الرُّسلِ في وجوبِ اتِّباعِ دينهم بعدَ خلوِّهم، فردَّ عليهم ذلك، ومن ثم أَدخلَ (الهمزة) على (الفاء) السببيَّة؛ ليكونَ مزيدًا لذلك الإنكارِ، يعني: إذا عُلِمَ أنَّ أمرَه أمرُ الأنبياء السَّالفة فلِمَ عُكِسَ الأمرُ بأنْ لم يُجعَلِ العلمُ سببًا للثَّبات، فأنْ لا يُجْعلَ سببًا للانقلابِ أَوْلى»[1].

فالقرينةُ المانعةُ من حملِ القَصْرِ على أصل استعماله في هذا الوجهِ هي ما مضى في الوجهِ الأوَّلِ، والقرينة الصَّارفةُ إلى المعنى التَّنْزيليِّ ما بدا من بعضهم يوم أُحُدٍ من النُّكوصِ حينَ قيلَ: إنَّ محمدًا قُتِلَ، وهذا ما بيَّنه الإمامُ الطَّبريُّ بقوله: «يقول جَلَّ ثناؤه: فمُحمَّدٌ ﷺ إنَّما هو فيما الله به صانعٌ مِنْ قبضهِ إليه عندَ انقضاء مُدَّةِ أجلِه، كسائر رُسله إلى خلقِه الذين مضَوا قبله، وماتوا عندَ انقضاءِ مُدَّةِ آجالهم. ثم قالَ لأصحاب مُحمَّدٍ معاتبَهم على ما كانَ منهم منَ الهلعِ والجزعِ حينَ قيل لهم بأُحُدٍ: إنَّ مُحمَّدًا قُتِلَ، ومُقبِّحًا إليهم انصرافَ منِ انصرفَ منهم عن عدوِّهم وانهزامَه عنهم»[2].

ولعلَّ هذا الوجهَ أقوى مِنْ سابقِه؛ لأنَّ القرائنَ عليه أوضحُ، كقرينة المقام، وهي ما وقعَ مِنْ بعضِ الصَّحابةِ يوم أُحُدٍ ممَّا هو متعالَمٌ مشهورٌ[3]، وقرائن السِّياقِ، كالاستفهام الإنكاري، ومعاتبةِ منِ انقلب على عقبيه يناسِب حَمْلَ الكلام على قَصْرِ

---

(١) التِّبيان في البيان ٩٧، وانظر: تفسير أبي السُّعود ٢/ ٩٢، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٣/ ٦٨، والتَّحرير والتَّنوير ٤/ ١١٠ ـ ١١١.

(٢) تفسير الطَّبري ٣/ ١٩٨٩.

(٣) انظر تفصيل ذلك في: تفسير الطَّبري ٣/ ١٩٩٠ ـ ١٩٩٣، والكشَّاف ١/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

القَلْبِ. ثم إنَّ هذا الوجهَ يجعلُ قولَه: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ﴾ متصلاً بقوله: ﴿رَسُولٌ﴾ على أنَّه وصفٌ له، لا استئنافٌ كما هو الحال في الوجه الأوّل(١)، ولعلَّ هذا هو مرادُ الطِّيبي بقوله: «والذي يقتضيه سدادُ النَّظْم أنْ يكون قلبًا».

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ۝٢٢ إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٢ ـ ٢٣].

قال السَّكَّاكيُّ في بيانِه: «لمَّا كانَ النَّبيُّ، عليه الصَّلاة والسَّلام، شديدَ الحِرْصِ على هدايةِ الخَلْقِ، وما كان متمنّاه شيئًا سوى أن يرجعوا عن الكُفر، فيملِكُوا زِمامَ السَّعادةِ عاجلاً وآجلاً، ومتى رآهم لم يؤمنوا تداخَلَهُ، عليه الصَّلاة والسَّلام، من الوجدِ والكآبةِ ما كاد يبخعُ له نفسَه، حتى قيل له: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾ [الكهف: ٥]، ويتساقطُ، عليه الصَّلاةُ والسَّلام، حسراتٍ على تولِّيهم وإعراضِهم عن الحَقِّ، وما كانتْ شفقتُه عليهم تدعُه يُلقي حبلَهم على غاربِهم ليهيموا في أوديةِ الضَّلالِ، بل كانتْ تدعوه، عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، أنْ يرجعَ إلى تزيينِ الإيمانِ لهم، عودَه على بدئه، عسى أن يسمعوا ويعُوا، راكبًا في ذلكَ كُلَّ صَعْبٍ وذلولٍ = أُبرِزَ لذلك في مَعْرِضِ مَنْ ظَنَّ أنَّه يملِكُ غرسَ الإيمانِ في قلوبِهم، مع إصرارهم على الكُفْرِ، فقيلَ له: (لسْتَ هناك) ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾»(٢).

فالقَصْرُ هنا قَصْرُ إفرادٍ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ يعلمُ أنَّه لا يملِكُ الجمعَ بينَ إنذارِ

---

(١) انظر: التَّحرير والتَّنوير ٤/ ١١٠ ـ ١١١.

(٢) مفتاح العلوم ٤٠٦ ـ ٤٠٧، وفي مطبوعه: «ما كاد يبخع له» بإسقاط لفظ «نفسه»، والتصحيح عن مفتاح المفتاح اللوح ١٢١/ أ، وانظر: دلائل الإعجاز ٣٣٤، ونهاية الإيجاز ٢٢٧، والبرهان الكاشف ١٦٧، والإيضاح ٢١٩، والتِّبيان في البيان ٩٧ ـ ٩٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥١٣.

الناس وهدايتهم، وهو غير مُنكرٍ ذلكَ، ويدرك أنَّه بُعِثَ لإنذارِ الناسِ وتبليغهم رسالةَ ربِّه، وأنّ الهداية بيدِ الله، فهذه قرينةٌ مانعةٌ من حَمْلِ هذا القَصْرِ على أصل استعماله، فكان مُقتضَى الظَّاهرِ ألاّ يخاطَب بهذه الطريقِ من طُرقِ القَصْرِ، غيرَ أنَّ ما بدا مِنْ حالِه في الحرصِ الشَّديد على هدايةِ الخَلْقِ وحزنهِ على تولي مَنْ تولَّى منهم، على نحو ما وصفَ السَّكَّاكيُّ، وما يبدو في آياتٍ أخرى، كما في السِّياق السَّابق على هذه الآية، وذلك قولُه تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾[فاطر: ٨] = دعا إلى إخراج الكلامِ على خِلاف مقتضى الظَّاهرِ، فنُزِّلَ ﷺ مَنْزِلة مَنْ يُنكْرُ ذلك، فالحالُ والسِّياقُ قرائنُ صارفةٌ إلى هذا المعنى.

والغرضُ من هذا القَصْرِ تثبيت فؤاد النبيِّ ﷺ، والتَّخفيفُ عنه ممَّا يلقى في سبيل الدَّعوة، وتعريضٌ بمَنْ تولَّى، وهذا ما أشار إليه ابن عاشورٍ في قوله: «وهذا مَسُوقٌ مساقَ المعذرة للنَّبيِّ ﷺ وتسليته، إذ كانَ مُهتمًّا من عدم إيمانهم... والاقتصارُ على وصفِه بالنَّذيرِ؛ لأنَّ الكلامَ على المُصمِّمين على الكُفْرِ»[1].

ويُرشِدُ إلى هذا الغرضِ السِّياقُ السَّابقُ، فهو مُنصبٌّ إليه تصريحًا وتلميحًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾[فاطر: ١٨]، وقوله تعريضًا بمَنْ أعرضَ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩] وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾[فاطر: ٢٢]. ويهدي إليه السِّياق اللاحق، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥ ـ ٢٦]، فواضحٌ أنَّ هذه الآياتِ تسليةٌ للنَّبيِّ ﷺ عمّا يلقاه في إنذارِهم ودعوتهم.

---

(١) التَّحرير والتَّنوير ٢٢/ ٢٩٦.

ومن أمثلةِ هذا القِسْمِ قولُه تعالى حكايةً عن بعض الكفارِ في خطابهم رُسلَهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾[إبراهيم: ١٠].

قالَ السَّعْدُ في بيانِه: «فإنَّ المخاطبينَ بهذا الكلام، وهم الرُّسُلُ، لم يكونوا جاهلينَ بكونهم بشرًا ولا مُنكرينَ لذلكَ، لكنَّهم نُزِّلوا مَنْزِلةَ المُنكرِين... لأنَّ الكُفارَ القائلين بهذا القولِ... كانوا يعتقدون أنَّ البشريَّةَ تُنافي الرِّسالةَ في الواقعِ، وإنْ كانَ هذا الاعتقادُ خطأً منهم، والرُّسلُ المخاطبون كانوا يدَّعونَ أحدَ الوصفين ـ أعني: الرِّسالةَ ـ فنَزَّلَهم الكُفَّارُ مَنْزِلةَ المُنكرينَ للوصفِ الآخرِ ـ أعني: البشريَّةَ ـ بناءً على ما اعتقدوا منَ التَّنافي بين الوصفين، فقلبوا هذا الحُكْمَ وعكسُوه، وقالوا: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾، أي: أنتم مقصورون على البشريَّةِ، ليسَ لكم وصفُ الرِّسالةِ التي تدَّعونَها»(١).

فالقصرُ هاهنا قَصْرُ قَلْبٍ، وعِلْمُ الرُّسلِ بكونهم بشرًا، وتسليمُهم بذلك تسليمًا ظاهرًا، واعتقادُ الكُفَّار ذلك، قرائنُ مانعةٌ من حَمْلِ القَصْر بـ«النَّفي والاستثناءِ» على أصل استعمالهِ، ثُمَّ إنَّ حالَ المُتكلِّمين الكُفَّارِ في اعتقادهم أنَّ الرَّسولَ لا يكون بشرًا، وحالَ المُخاطَبين الرُّسلِ في إصرارهم على دعوى الرِّسالةِ مع بشريَّتِهم، قرينةٌ صارفةٌ إلى هذا المعنى الذي حُمِلَ عليه القَصْرُ هاهنا، وهو تَنْزيلُ العالمِ مَنْزِلةَ المُنْكرِ.

وغرضُ الكُفَّار من هذا القَصْرِ إنكارُ الرِّسالةِ، لكنَّهم أخرجوه على وجهٍ يطابِقُ اعتقادَهم لا حقيقةَ الأمرِ وحال المُخاطبين، ولهذا أجابَهم الرُّسلُ بما حكاه تعالى

---

(١) المطوَّل ٢١٨، وانظر: دلائل الإعجاز ٣٣٣، ونهاية الإيجاز ٢٢٦، والبرهان الكاشف ١٦٦، ومفتاح العلوم ٤٠٥ ـ ٤٠٦، والإيضاح ٢١٩، والإشارات والتنبيهات ٩١، والتِّبيان في البيان ٩٧، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٣، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥١١، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

من قولهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾[إبراهيم: ١١]، وذلك «منْ بابِ المجاراةِ، وإرخاء العِنانِ مع الخَصْمِ، ليعثُرَ حيثُ يرادُ تبكيتُه»(١)، فالمقامُ مقامُ مجادلةٍ وحِجاجٍ، والسِّياق يُظهرُ وهاءَ ما احتجَّ به الكُفَّارُ على رسلهم، أمامَ قوَّةِ أدلَّةِ الرُّسل على صِدقِ ما جاؤوا به، وسطوعِ حُجَجِهم، وذلكَ قولُه تعالى قبل آيةِ القَصْرِ: ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[إبراهيم: ٩].

٣ ـ إنَّما:

بيَّنَ الشَّيخُ عبدُ القاهر الأصلَ الذي تُستعمَلُ فيه أداةُ القَصْرِ هذه، فقال: «اعلم أنَّ موضوعَ (إنَّما) على أنْ تجيءَ لخبرٍ لا يجهلُه المُخاطَبُ، ولا يَدْفَعُ صِحَّتَه، أو لِمَا يُنزَّلُ هذه المَنْزِلةَ»(٢).

وقال السَّعْد في كلامِ عبدِ القاهرِ هذا: «وفيه إشكالٌ؛ لأنَّ المخاطَبَ إذا كانَ عالمًا بالحكم ولم يكنْ حكمُه مَشُوبًا بالخطأ لم يصحَّ القَصْرُ، بل لا يُفيدُ الكلامُ سوى (لازم الحكم)، فكأنَّ مُرادَ الشَّيْخِ: أنَّه يجيءُ لخبرٍ مِنْ شأنِه أنْ لا يجهلَه المخاطَبُ ولا يُنكرَه، حتى إنَّ إنكارَه يزولُ بأدنى تنبيه؛ لأنَّه لا يُصِرُّ عليه، وعلى هذا يكون موافقًا لما في **المفتاح**»(٣).

---

(١) مفتاح العلوم ٤٠٦، وانظر: دلائل الإعجاز ٣٣٣، ونهاية الإيجاز ٢٢٦ ـ ٢٢٧، والإيضاح ٢١٩ ـ ٢٢٠، والمطوَّل ٢١٨، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٣٠، ٣٥١، وانظر: نهاية الإيجاز ٢٢٥، والبرهان الكاشف ١٦٣، والإيضاح ٢٢٠، والإشارات والتنبيهات ٩٥، وهؤلاء تابعوا الشيخ في عبارته، مع اختلاف يسير لا يغيِّر معناها.

(٣) المطوَّل ٢١٧.

والذي في «**المفتاح**» أنَّ «طريق (إنَّما) يُسْلَكُ معَ مخاطَبٍ في مقامٍ لا يُصِرُّ على خطئِه، أو يجِبُ عليه ألاّ يُصِرَّ على خطئه. . . والأصلُ في (إنَّما) أنْ تُستعمَلَ في حُكمٍ لا يُعوزُكَ تحقيقُه؛ إمَّا لأنَّه في نفسِ الأمر جليٌّ، أو لأنَّك تدَّعيه جليًّا»(١)، وكرَّر السَّكَّاكيُّ الكلامَ، كما هو ظاهرٌ؛ لأنَّه أراد التنبيه على أصلِ استعمال «إنَّما» من جهة المخاطَب أوَّلاً، ومِنْ جهةِ المُتكلِّم ثانيًا(٢).

الأوَّلُ من استعمالَيْ «إنما»: وضربَ له عبدُ القاهرِ أمثلةً كثيرة، من نحو قوله: «ومثل ذلك قولهم: (إنَّما يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الفَوْتَ)، وذلكَ أنَّ مِنَ المعلومِ الثابتِ في النُّفوس أنَّ مَنْ لم يخشَ الفوت لم يعجَلْ.

ومثالُه من التَّنْـزِيلِ قـولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[الأنعام: ٣٦]، وقولُـه ﷻ: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾[يس: ١١]، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾[النازعات: ٤٥]، كُلُّ ذلكَ تذكيرٌ بأمرٍ ثابتٍ معلومٍ: وذلكَ أنَّ كُلَّ عاقلٍ يعلمُ أنَّه لا تكونُ استجابةٌ إلاّ مِمَّن يَسمعُ ويَعْقِلُ ما يُقال له ويُدعَى إليه، وأنَّ مَنْ لم يسمعْ ولم يعقِلْ لم يَسْتَجِبْ. وكذلك معلومٌ أنَّ الإنذارَ إنَّما يكونُ إنذارًا ويكون له تأثيرٌ، إذا كانَ مع مَنْ يُؤمنُ بالله ويَخْشاه ويُصدِّقُ بالبَعْثِ والسَّاعةِ، فأمَّا الكافرُ الجاهلُ، فالإنذارُ وتَرْكُ الإنذارِ معه واحدٌ»(٣).

---

(١) مفتاح العلوم ٤٠٧، وانظر: المصباح ٩٧، والتِّبيان في البيان ٩٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥١٠، وهؤلاء تابعوا السَّكَّاكيّ في عبارته.

(٢) انظر: التِّبيان في البيان ٩٨، ولم يُوقَف على مَنْ نبّه على هذا، ممَّن اعتنى بكلام السَّكَّاكيّ، غيرِ الطِّيبيِّ.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٣٠ ـ ٣٣١، وانظر: نهاية الإيجاز ٢٢٥، ومفتاح العلوم ٤٠٥، ٤٠٧، والبرهان الكاشف ١٦٣، والإشارات والتنبيهات ٩٤، والتِّبيان في البيان ٩٨.

وظاهرٌ أن بعضَ هذه الآيات يُفيدُ معنى «التَّعريض» وهو: «أن يُستعملَ الكلامُ في معنًى ليُلوِّحَ بغيره، أي: ليُفهمَ منه معنًى آخرُ لا ظاهرُه»[١]، والذي وَلَّدَ معنى التَّعْريضِ فيها دخولُ «إنَّما»، ولهذا قال عنها الشَّيخُ عبدُ القاهرِ: «ثُمَّ اعلمْ أنَّك إذا استقريْتَ وجدتَهـا أقوى مـا تكونُ وأعلقَ ما تَرى بالقَلْبِ، إذا كانَ لا يُراد بالكلامِ بعدَها نفسُ معناه، ولكن التَّعريضُ بأمرٍ هو مُقتضاه، نحو أنّا نعلمُ أن ليسَ الغرضُ من قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[الرعد: ١٩، الزمر: ٩] أن يعلمَ السَّامعُون ظاهر معناه، ولكن أنْ يُذَمَّ الكفارُ، وأن يقال: إنَّهم مِنْ فرطِ العِناد ومن غلبةِ الهوى عليهم، في حُكْمِ مَنْ ليسَ بذي عَقْلٍ، وإنَّكم إن طمعْتُم منهم في أنْ ينظروا ويتذكَّروا، كُنتُم كمن طمعَ في ذلك من غير أولي الألبابِ»[٢].

وحاولَ عبـدُ القاهرِ بيـانَ القرائنِ التي دلَّتْ على التَّعْريضِ هاهنـا، فقـال: «والسَّببُ أنَّ هذا التعريضَ إنَّما وقعَ بأنْ كانَ من شأن (إنَّما) أنْ تُضمِّن الكلامَ معنى النَّفي من بعدِ الإثباتِ، والتَّصريح بامتناعِ التذكُّرِ ممَّن لا يعقلُ. وإذا أُسقطَتْ من الكلام فقيل: (يتذكَّرُ أولو الألبابِ) كانَ مجردَ وَصْفٍ لأُولي الألبابِ بأنَّهم يتذكَّرون، ولم يكنْ فيه نفي للتَّذكُّر عمَّنْ ليسَ منهم»[٣].

وليسَ في كلامِه كشفٌ واضحٌ عن تلك القرائنِ، سوى الإشارة إلى أنَّ معنى القَصْرِ فيها ولَّدَ في هذا الموطنِ معنى التَّعْريضِ، غيرَ أنَّ المغربيَّ نبَّه على ذلك تنبيهًا أوضحَ من كلامِ عبدِ القاهر في هذا، فقالَ: «فقولُنا في جَنْبِ مَنْ أُفْهِمَ فلم يَفْهَمْ:

---

(١) مواهب الفتَّاح ٢/ ٢٢٣، وانظر: حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٢٣.

(٢) دلائل الإعجاز ٣٥٤، وانظر: نهايـة الإيجاز ٢٣٤، والبرهان الكاشف ١٦٥، والإيضاح ٢٢١ ـ ٢٢٢، والإشارات والتنبيهات ٩٦، والتِّبيان في البيان ٩٩، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٤، والمطوَّل ٢٢٠، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٢٣.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(إنَّما يَفْهَمُ العاقِلُ) تعريضٌ بأن لا عقلَ له، لما دلَّ على حَصْرِ الفَهْمِ على غيرِ هذا السَّامعِ ونفيه عنه؛ لأنَّ قرينةَ عدمِ فهمِهِ عندَ الاستعمالِ، مع وجودِ مَنْ يتوهَّمُ أنَّه ممَّن يفهمُ، تدلُّ على أنَّ الحصرَ باعتباره»(١).

وإذا طبَّقْنا هذا على الآية التي مثَّلَ بها عبدُ القاهر على التَّعْريضِ أمكنَ أنْ يقال: القَصْرُ في الآيةِ قَصْرُ قَلْبٍ، بقرينة حال المتلقي الخاصّ، وهو النبي ﷺ، وهو أنَّه «لكمالِ حرصِه على إيمانِ قومِه يتوقَّعُ التَّذكُّر من البهائم»(٢)، فجاء القَصْرُ للتَّنبيه على أنَّ التَّذكُّر لا يقع إلاّ من أصحابِ العقولِ، ولمَّا كان مِنْ شأن هذا الحكم أنْ يكونَ أمرًا معلومًا لا يجهلُه المخاطَب ولا ينكره، وكان المقامُ مقامَ حديثٍ عن الكُفَّار، وكانَتْ حالُهم أنَّهم مُعرضون لا يتذكَّرون، ولا تبدو عليهم أدنى أمارات التأثُّر بالتَّبليغِ والذِّكر الحكيم = نشأ من هذا القَصْرِ معنى التَّعريضِ بهم، وأنَّهم في مَنْزِلةِ البهائم.

ويضـافُ إلى هذه القرائن قرينةُ السِّيـاق، إذ وردَتْ الآيـة في موضعين من القرآن الكريم، وفي كليهما يأتي قبلها أو بعدها ما يشيرُ إلى معنى التَّعْريض بسَلْبِ صفاتِ العُقَّلِ عمَّن لا يتذكَّر، ففي الموضعِ الأوّل جاء قبل جُملة القَصْرِ قولُه تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾[الرعد: ١٩]، وقبلها: ﴿قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾[الرعد: ١٦]، فالذين لا يؤمنون لم ينتفعوا بأبصارهم. وقبل الموضعِ الثاني: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾[الزمر: ٨ ـ ٩]، ففيـه ذكر صريح للكُفَّار، وذِكْر غير صريح في مقابلة القانت آناء الليل، ثم كأنَّه أشار إلى القانت بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾،

---

(١) مواهب الفتَّاح ٢/ ٢٢٣.

(٢) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٢/ ٢٢٣.

وإلى مقابلة المُعْرِض بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، فناسب هذا السِّياق أنْ يكون القصر بـ «إنَّما» بعده للتَّعريض، ثم وقـع في السِّياق اللاحق ما يشبهه على نحو صريح، وذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾[الزمر: ١٨ ـ ١٩]، فهاتان الآيتان أوضحتا أنَّ المرادَ بقصرِ التَّذكُّر على أولي الألبابِ: التَّعريضُ بمَنْ كفرَ وأعرضَ، وبيَّن قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾: أنَّ القَصْرَ هناك يشيرُ إلى حرصه ﷺ على هدايـة قومِه، حتى توقَّع الهداية ممَّن صار بمنْزلةِ البهائم لشِدَّة جهلهِ وتعاميه عن الحقِّ.

والثَّاني: ما نُزِّلَ هذه المَنْزِلةَ، قال القزوينيُّ فيه: «وقد يُنزَّلُ المجهولُ مَنْزِلةَ المعلومِ؛ لادِّعاء المُتكلِّم ظهورَه، فيُستعمَلُ له الثَّالثُ»[1]، أي: «إنَّما». ومثَّلَ له البلاغيون بجُملةٍ من الأمثلة:

منها ما ذكرَه عبدُ القاهرِ في قوله: «وأمَّا مِثالُ ما يُنَزَّلُ هذه المَنْزِلةَ، فكقوله[2]:

إنَّمـا مُـصْعَبٌ شِـهَابٌ مِـنَ اللَّـ ـهِ تَجَلَّـتْ عـن وَجْهِـهِ الظَّلْمَـاءُ

ادَّعَى في كونِ الممدوحِ بهذه الصِّفةِ، أنَّه أمرٌ ظاهرٌ معلومٌ للجميع، على عادةِ الشُّعراء إذا مدحوا أن يدَّعوا في الأوصافِ التي يذكرونَ بها الممدوحين أنَّها ثابتة لهم،

---

(١) الإيضـاح ٢٢٠، وانظـر: الإشـارات والتنبيهـات ٩٥، والإيجـاز لأسرار الطِّراز ٢٣٣، والمطوَّل ٢١٩، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٢١.

(٢) عبيدالله بن قيس الرُّقيات. ديوانه ٩١، وهو له في: الكامل ٢/ ٨٢٧، ٨٢٩، ونقد الشعر ١٨٩، وبلا نسبة في: نهاية الإيجاز ٢٢٥، ومفتاح العلوم ٤٠٧، والبرهان الكاشف ١٦٤، والمصبـاح ٩٨، والإيضـاح ٢٢١، والإشارات والتنبيهات ٩٥، والتِّبيان في البيان ٩٩، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٣.

وأنَّهم قد شُهِروا بها، وأنَّهم لم يَصِفُوا إلاّ بالمعلوم الظَّاهر الذي لا يدفعُه أحدٌ»[١].

فالحـالُ أن بعضَ المخاطَبين يُنـكرون كونَ مُصعبِ بنِ الزُّبير بهذه الصِّفة، كبني أميَّةَ، لكنَّ الشَّاعرَ قلبَ عليهم ذلك، وادَّعى هذه الصِّفةَ لممدوحِه على وجهٍ يجعلُها فيه معلومةً راسخةً، ظاهرةً للجميعِ، ويضعُ حُكْمَ هؤلاء الذين يُنكرونها في مَوْضـعِ ما لا اعتدادَ به ولا مَعيجَ عليه؛ لأنَّه في رأيه محضُ مُكابرة، فهذه قرينةٌ حاليَّةٌ دالَّةٌ على أنَّ استعمال «إنَّما» في هذا البيت تَنْزيليٌّ ادِّعائيٌّ لا حقيقيٌّ.

وتدلُّ على ذلك قرينـةٌ أخرى، وهي أنَّ الشَّاعرَ في مقامِ المدحِ، ومن عادةِ الشُّعراء فيه أن يدَّعُوا الظهورَ والانكشافَ فيما يصفون به ممدوحيهم، وقد استدلَّ عبدُ القاهرِ على ذلك بشواهدَ من كلامِ المادحين[٢].

فظهر أنَّ غرضَ الشَّاعر من إخراجِ القَصْرَ بـ «إنَّما» على هذا الوجهِ المبالغةُ في مَدْحِ مُصعبٍ، ولعلَّـه أرادَ بـه غرضًا آخرَ، وهو أن يسوءَ بني أمية ويُلهبَ غيظَهم وحَنقهم، والدليلُ على ذلكَ قرائنُ السِّياق، إذ قال بعد هذا البيت[٣]:

مُلْكُـهُ مُلْـكُ قُـوَّةٍ لَـيْسَ فيـه ... جَبَـرُوتٌ وَلاَ بِـهِ كِبْرِيَـاءُ

فكأنَّه أراد به التَّعْريض بمُلْكِ بني أُميَّةَ، ثُمَّ إنَّه صَرَّحَ في آخرِ القصيدةِ بعدواتِه بني أميَّةَ والتَّجافي عنهم، فقال[٤]:

أَنَـا عَـنْكُمْ بَنِـي أُمَيَّـةَ مُـزْوَرْ ... رٌ وأَنْـتُمْ فـي نَفْـسيَ الأَعْـدَاءُ

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٣١.

(٢) انظر تلك الشَّواهد في: دلائل الإعجاز ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٣) ديوانه ٩١.

(٤) ديوانه ٩٦.

ولعلَّ هذه المعـاني التي أفادتْها «إنَّما» في البيتِ، من المبالغة في المدحِ، وكبْتِ الحاسدِ الشَّانئ للممدوحِ والإزراء به هي التي دَعَتْ عبدَ الملكِ بنَ مروانَ إلى أن يُنكِرَ على ابنِ قيسِ الرُّقيَّاتِ ألاّ يمدحَه بمثلِه، وكانَ دخل إليه مُستشفعًا يمدحُه، بعد قَتْلِ مُصعبٍ[1]، «فقال له عبدُ الملك: أتقولُ لُمصْعبٍ:

إنَّمـا مُـصْعَبٌ شِـهابٌ مِـنَ اللَّـ ـهِ تَجَلَّـتْ عَـنْ وَجْهِـهِ الظَّلْمَـاءُ

وتقولُ لي[2]:

يَعْتَـدِلُ التَّـاجُ فَـوْقَ مَفْرِقِـهِ على جَبِـينٍ كَأَنَّـهُ الـذَّهَبُ»[3]

فليسَ هذا الإنكارُ من عبدِ الملكِ لأنَّ الشَّاعر عدلَ به عن الفضائل النَّفسيَّة إلى ما يليقُ بأوصافِ الجسم في البهاء والزِّينة، كما ذهب إليه قُدامةُ بنُ جعفرٍ[4]؛ لأنَّ ابنَ قيس مدحَ عبـدَ الملك بهذه الفضـائل في أبيـاتٍ أخرى من القصيـدة[5]، ولا لأنَّه جَعلَ ما وصفَ به مُصعبًا مِنَ الله تعالى، كمـا قد يسبقُ إلى الخاطر؛ لأنَّ الشَّاعر نسبَ عبدَ الملكِ إلى هذا، فقالَ قبلَ البيت المذكور[6]:

خَلِيفَـةُ الله فَـوْقَ مِنْبَـرِه جَفَّـتْ بِـذَاكَ الأَقْـلاَمُ وَالكُتُـبُ

---

(١) انظر الخبر في: الكامل ٢/ ٨٢٧ ـ ٨٢٩، والأغاني ٥/ ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) ديوانه ٥.

(٣) الكامل ٢/ ٨٢٩، وانظر: نقد الشعر ١٨٩، والأغاني ٥/ ٧٩، والموشح ٢٤٢، ٢٨٣، وكتاب الصناعتين ٩٨.

(٤) انظر: نقد الشعر ١٨٩، وتابعَه على ذلك صاحبا: الموشح ٢٨٣، وكتاب الصناعتين ٩٨.

(٥) انظر: ديوانه ٤ ـ ٦، والكامل ٢/ ٨٢٨ ـ ٨٢٩.

(٦) ديوانه ٥، والكامل ٢/ ٨٢٩، والرِّواية فيه: «خليفةُ اللهِ في رعيَّتِه».

فما بقيَ إلاّ ما مضى من فوائدِ «إنَّما»، وبذلكَ يكونُ هذا الخبرُ قرينةً مقاميَّةً أخرى تـدلُّ على غِنَى هـذا الوجهِ من القَصْرِ في البيتِ، وإن كانَتْ تُومِئ إليه من طَرْفٍ خفيٍّ. ولا يقدحُ في هذا ما رواه أبو الفرجِ أنَّ عبدَ الملك قال له: «يا بن قيسٍ تمدحني بالتَّاج كأنِّي منَ العَجَمِ»[1]، فهذه عِلَّةُ إنكارِه البيت الذي مدحَه به، وليسَتْ عِلَّةً لاستحسانِه ما مَدَحَ مُصعبًا بِه.

ومِنْ أمثلـةِ هـذا النَّـوْعِ: قولُه تعالى حكايةً عن مُنافِقي اليهودِ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[البقرة: ١١ ـ ١٢].

وبيَّنَه السَّعْد بقوله: «ادَّعَوا أنَّ كونهم مُصلِحين أمرٌ ظاهرٌ، مِنْ شأنِه ألاّ يجهلَه المُخاطَب ولا يُنكرَه؛ **ولذلك جاء:** ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ **للرَّدِّ عليهم مؤكّدًا بما ترى:** من إيرادِ الجُملةِ الاسميَّة الدَّالَّة على الثُّبوتِ، وتعريفِ الخبرِ الدَّالِّ على الحَصْرِ، الذي هو تأكيدٌ على تأكيدٍ، وتوسيطِ ضميرِ الفَصْلِ المُؤكِّدِ لدِلالة الحَصْرِ، وتصديرِ الكـلامِ بحرفِ التَّنْبيه الدَّالِّ على أنَّ مضمونَ الكلامِ ممَّا له خَطَرٌ والعنايةُ إليه مصروفةٌ، ثُمَّ التأكيدِ بـ (إنَّ)، ثُمَّ تعقيبِ الكلامِ بما يدلُّ على التَّقْريعِ والتَّوبيخِ، وهو قولُه: ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾»[2].

القَصْـرُ هاهنا قَصْرُ إفرادٍ، إذ يعتقـدُ المؤمنون في منافقي اليهود إلى جانب الصَّلاحِ الإفسادَ، لكنَّهم دفعوا عن أَنْفسِهم الإفساد، مُدَّعين كونهم على الصَّلاحِ

(١) الأغاني ٥/ ٧٩.

(٢) المطوَّل ٢١٩ ـ ٢٢٠، وانظر: دلائل الإعجاز ٣٥٨، والكشَّاف ١/ ١٨٠ ـ ١٨١، ونهاية الإيجاز ٢٢٦، ومفتاح العلوم ٤٠٨، والبرهان الكاشف ١٦٢، والمصباح ٩٨، والإيضاح ٢٢٠، والإشارات والتنبيهات ٩٥، والتِّبيان في البيان ٩٩، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٣، وحواشي الكشَّاف اللوح ٣٥/ ب، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وحدَه، ونزَّلوا دعواهم تلكَ مَنْزِلَة ما لا ينبغي للمخاطَب أنْ يُنكِرَه، فيكون كلامُهم على هذا الوَجْهِ مُشتملاً على أربعة أشياءَ: دعوى كونهم مُصلحينَ، وردٍّ اعتقادِ المؤمنين بكونهم مُفسدين، واتهامِ المؤمنين بافتراءِ ذلك عليهم؛ لأنَّ أمرَ صلاحِهم ظاهرٌ على دعواهم تلكَ، ورَمْيِ المؤمنين بالغَفْلةِ عن حقيقةِ حالِهم مع ظهُورها واشتهارهم بها كما يزعمون.

فكانَ السِّياقُ اللاحقُ بما وقع فيه من وجوه التوكيد والحَصْرِ للرَّدِّ على مزاعمهم تلك = قرينةً على أنَّ استعمالهم القَصْرَ بـ «إنَّما» مشتملٌ على ما مضى من الأغراض، فلولا ما قصدُوه من تلك الأمورِ لَمَّا جاء الرَّدُّ عليهم بهذه الشِّدَّة، وزيادةِ التَّمكينِ لحقيقةِ شأنهم. وكانَ قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ توبيخًا لهم، وتنبيهًا على أن تماديهم في الغفلةِ والغباوة انتهى بهم إلى أن لا يدركوا حقيقةَ حالهم، فكانَ هذا التَّنبيهُ قرينةً على ما رمَوا به المؤمنين مِنَ الغفلةِ، وإشارةً إلى أنَّه حقيقٌ بهم هم؛ لأنَّ مَنْ لم يدرك حقيقة حاله كان أجدرَ بهذا الوصفِ.

٤ ـ تَقْديمُ ما حَقُّه التَّأْخيرُ:

قال السَّكَّاكيُّ عندما انتهى إلى هذا الطَّريقِ من طُرقِ القَصْرِ: «ورابعُها: التَّقْديمُ، كما تقولُ في قَصْرِ الموصوفِ على الصِّفةِ: (تميميٌّ أنا)، قصرَ إفراد، لِمَنْ يُردِّدُكَ بين قَيْسٍ وتميمٍ؛ أو قَصْرَ قَلْبٍ، لمن ينفيكَ عن تميمٍ ويُلحقُكَ بقيسٍ... وفي قَصْرِ الصِّفةِ على الموصوفِ إفرادًا: (أنا كفيتُك مُهِمَّكَ)، بمعنى: (وحدي)، لِمَنْ يعتقِدُ أنَّكَ وزيدًا كفيتَهُ مُهِمَّهُ؛ وقلبًا: (أنا كفيتُكَ مُهِمَّكَ)، بمعنى: (لا غيري)، لِمَنْ يعتقدُ أنَّكَ وزيدًا كفيتُما مُهِمَّهُ. وكذا: (زيدًا ضربْتُ)، أو (ما زيدًا ضربْتُ)، بالاعتبارين، على ما تضمَّنَ ذلك فَصْل التَّقْديمِ»[١].

---

(١) مفتاح العلوم ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

فأشار السَّكَّاكيُّ بهذا إلى تقديم المُسندِ، وتقديمِ المُسند إليه، وتقديم مُتعلَّقاتِ الفِعْلِ، ولـم يُمثِّل بفصيحِ الكلامِ؛ تعويلاً على ما مضى في بحث التَّقْديم في هذه الأبواب، وعلى هذا جرى أكثر مَنْ جاء بعده من البلاغيين[1].

وسيقفُ البحثُ على بعضِ أمثلةِ التَّقْديمِ للقَصْر في تلك الأبواب، لتحليلها وبيانِ أثرِ القرائنِ في الوقوفِ على معنى القصر فيها ونوعِه وبلاغته.

أ ـ تقديمُ المُسندِ إليه:

مضى في فصلِ: «التَّقْديمِ والتَّأْخير» مذهبُ الشيخِ عبدِ القاهر، وهو أنَّ تقديمَ المُسند إليه على الخبرِ الفعليِّ: في النَّفْي يُفيد التَّخْصيص قطعًا، وفي الإثبات يحتمِلُ التَّخْصيصَ والتَّقوِّي، وأُشيرُ إلى أنَّ القرائن لا أثرَ لها في إفادةِ التَّخْصيصِ مع النَّفْي؛ لأنَّه معنًى قطعيٌّ، فلا شأن لهذا البحث به، وأُرجِئ الحديث على التَّقْديمِ مع الإثبات المُفيدِ التخصيصَ إلى هذا الفَصْل لأنَّه من صِلة الكلام على القَصْرِ[2].

وفي هذا يقول الشَّيخُ عبدُ القاهرِ: «فإذا عمدْتَ إلى الذي أردْتَ أنْ تُحدِّث عنه بفعلٍ فقدَّمْتَ ذكرَه، ثُمَّ بنيْتَ الفِعْلَ عليه، فقلت: (زيدٌ قد فعلَ) و(أنا فعلْتُ) و(أنتَ فعلْتَ)، اقتضى ذلكَ أن يكون القصدُ إلى الفـاعلِ، إلاَّ أنَّ المعنى في هذا القَصْدِ ينقسم قسمين: أحدُهما جليٌّ لا يُشْكِلُ: وهو أنْ يكونَ الفعلُ فعلاً قد أردْتَ أن تنُصَّ فيه على واحدٍ فتجعلَه له، وتزعُمَ أنَّه فاعلُه دونَ واحدٍ آخر، أو دونَ كُلِّ أَحدٍ، ومثالُ ذلك أنْ تقولَ: (أنا كتبْتُ في معنى فلانٍ، وأنا شفعْتُ في بابِـه)، تُريدُ

(١) انظر: المصباح ٩٧، والإيضاح ٢١٧، والإشارات والتنبيهات ٩٣، والتِّبيان في البيان ٩٩ ـ ١٠٠، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٣٠، والمطوَّل ٢١٤، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) مضى في الصفحة ١٥٤.

أن تدَّعيَ الانفرادَ بذلك والاستبدادَ به، وتُزِيلَ الاشتباه فيه، وترُدَّ على مَنْ زعم أنَّ ذلكَ كان مِنْ غيرِكَ، أو أنَّ غيركَ قد كتبَ فيه كما كتبْتَ. **ومِنَ البيِّنِ في ذلك قولهم في المثلِ**: (أَتُعَلِّمُني بِضَبٍّ أَنَا حَرَشْتُه)»[١]. وذكر في الثَّاني ما يفيدُ التَّقوِّيَ[٢].

ومِنْ أمثلته قولُه تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾[التوبة: ١٠١]، قال الزَّمخشريُّ: «﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ أي: لا يعلمهم إلاّ الله، ولا يطَّلِعُ على سِرِّهم غيرُه؛ لأنَّهم يبطِنون الكُفْرَ في سويداواتِ قلوبهم إبطاناً، ويُبرزون لك ظاهِرًا كظاهر المُخلصين مِنَ المؤمنين، لا تَشُكُّ معه في إيمانهم؛ وذلك أنَّهم مَرَدُوا على النِّفاقِ وضَرَوا به، فلهم فيه اليدُ الطُّولَى»[٣]، ومَثَّلَ السَّكَّاكيُّ بهذه الآية على الضَّرْبِ المُفيد للتَّخْصيصِ من هذا التَّقْديمِ، ولخَّصَ ما مضى من كلامِ الزَّمخشريِّ[٤]، ثم لخَّصَ في موضع آخر ما مضى من كلامِ عبدِ القاهرِ وجاءَ بالمَثَلِ الذي ذكرَه[٥]، وجمعَ القزوينيُّ الكلامين والمثالين في موضعِ الحديث عما يُفيد التَّخْصيصَ من هذا التَّقْديمِ[٦].

والقرائنُ الدَّالَّةُ على التَّخْصيصِ في المَثَلِ والآية ظاهرةٌ: ففي المَثَلِ تدلُّ عليه قرينةُ الحالِ، وذلكَ أنَّ حَرْشَ الضَّبِّ، وهو ختلُه ليُصادَ[٧]، يقعُ في العادةِ من واحدٍ،

(١) دلائل الإعجاز ١٢٨، وانظر المَثَل في: مجمع الأمثال ١/ ١٢٥، والمستقصى ٢/ ٨٤.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ١٢٨ ـ ١٣١.

(٣) الكشَّاف ٢/ ٢١١.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٣٢٦.

(٥) انظر: مفتاح العلوم ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٦) انظر: الإيضاح ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٧) انظر: لسان العرب (ح ر ش).

فكأنَّ قِصَّة المَثَلِ أنَّ رجلاً احترشَ ضبًّا، ومعه رجلٌ آخرُ، فراحَ ذاك الآخرُ يُبصِّرُه موضعَ الضبِّ الذي احترشَه، فكأنَّه بذلك يدَّعي أنَّ آخرَ قد فعلَ ذلك، فقلبَ عليه المحترِشُ دعواه مُنكرًا عليه أن يدَّعيَ خلافَ ما هو ظاهرٌ، وهو اختصاصه بذلك، ولهذا قال الزَّمخشريُّ: «وفي مثل: (أَتُعَلِّمُني بِضَبٍّ أَنَا حَرَشْتُه) إذا أخبرَه بأمرٍ هو صاحبُه ومُتولِّيه»[1].

وفي الآيـة دلَّ السِّياقُ على القَصْـدِ إلى المنافقين، وحالُ المُنافقِ أنْ يُبديَ خِلافَ ما يُضمرُ، فيصعبُ العلمُ بحقيقة أمرِه، إلاّ لعلاَّمِ الغيوبِ، وحالُ النَّبيِّ ﷺ أنَّه لا يعلم من الغيب إلاّ ما أطلعَه اللهُ تعالى عليه، فلمَّا قال تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾، نفى أنْ يكونَ قد أعلمَ نبيَّه بحقيقةِ أمرهم، فاقتضى ذلك أنْ يكونَ اختصَّ علمَ ذلك بنفسه، وهو ما دلَّ عليه قولُه: ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾.

وأنكرَ مُحمَّد بنُ عليٍّ الجُرجاني إفادةَ المثالين التَّخْصيصَ، مُوجِّهًا ردَّه إلى القزوينيِّ، ظَنًّا مِنْه انفرادَ القزوينـيِّ بذلك دونَ الجمـهور، وحُجَّتُه: أنَّ المثلَ غير مَسُوقٍ لبيانِ التَّخْصيص، بل لبيانِ الإنكار؛ وأنَّ التَّخْصيصَ في الآية مُستفادٌ من قوله: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾، وإذا لم يَعلَمْهم النَّبيُّ، فغيرُه على وجهِ الأَوْلى لا يعلمُهم[2].

وإنكارُه مدفوعٌ؛ لأنَّ سوقَ المثلِ للإنكار لا يُنافي التَّخْصيص، وقد مضى أنَّ مرادَ قائل المَثَلِ: أنَّ اختصاصَه بحَرْشِ الضَّبِّ معلومٌ، فهو يُنكر على مُخاطَبه جهلَه بهذا المعلومِ، وادِّعاء الاحتراش لغيره؛ ولأنَّ كونَ التَّخْصيص في الآية مُستفاداً من قوله: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ لا ينافي دلالة: ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ عليه، بل هو إحدى قرائن إفادة التَّخْصيصِ في هذا التَّقْديمِ كما مضى، وهذا النَّوعُ من التَّخْصيصِ مستفادٌ من القرائن

(١) أساس البلاغة (ض ب ب)، وانظر: تاج العروس (ض ب ب).

(٢) انظر: الإشارات والتنبيهات ٤٨.

لا من أصلِ الوضعِ والاستعمال، كما هو معلومٌ، وظاهرٌ من كلامِ الجمهورِ، وقد مضى أيضًا.

ثُمَّ إنَّ للمَثَلِ روايةً أخرى، وهي: «ذاكَ ضَبٌّ أنا حرشْتُه»[(١)]، فماذا يفعلُ بها مُحمَّدُ بنُ عليٍّ، وليسَ للإنكار فيها نصيبٌ؟ فعُلِمَ بذلك أن الإنكار في المثل تابعٌ للتَّخصْيصِ لا العكس، كما توهمَ ابنُ جرجانَ.

ب ـ تَقْديمُ المُسْنَدِ:

ذكرَ البلاغيون أنَّ من أغراضِ تقـديمِ المُسندِ التَّخْصيصَ، فقال القزوينيُّ: «وأمـا تقديمُه: فإمَّـا لتخصيصـه بالمُسنـد إليـه، كقـوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون: ٦]»[(٢)].

ويُستـدلُّ على القَصْـرِ في هـذه الآيـة بسبب نزولهـا، إذ قال الزَّمخشريُّ: «المخاطبون كفرةٌ مخصوصونَ، قد علمَ الله منهم أنَّهم لا يؤمنون: رُويَ أنَّ رهطًا من قريش قالوا: يا محمدُ هَلُمَّ فاتَّبعْ دينَنا ونتَّبع دينَك، تعبدُ آلهتنا سنةً ونعبد إلهك سنةً، فقال: معاذَ الله أن أُشركَ بالله غيرَه؛ فقالوا: فاستلمْ بعض آلهتِنا نصدِّقْك ونعبد إلهك، فنزلَتْ»[(٣)]، فهذا السَّببُ يشير إشارةً واضحةً إلى أنَّ القصر مقصودٌ في الآية.

وكذلكَ يدلُّ على القَصْـرِ فيها سياق السُّورة، فالآيات السَّابقةُ عليها مَسُوقةٌ لذلك، وهذا ما بيَّنَه أبو السُّعودِ في قوله: «قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ تقريرٌ لقـولِـه تعـالى: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾[الكافرون: ٢]، وقولِه تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا

---

(١) المستقصى ٢/ ٨٤.

(٢) الإيضاح ١٩٣، وانظر: مفتاح العلوم ٣٢١، ومفتاح المفتاح اللوح ٥٠/ أ ـ ب، والإشارات والتنبيهات ٧٨، والمطوَّل ١٨٤، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١١٣.

(٣) الكشَّاف ٤/ ٢٩٢، وانظر: تفسير الطَّبري ١٠/ ٨٨١٣، وأسباب نزول القرآن ٥٠٥.

عَبَدتُّمْ﴾[الكافرون: ٤]؛ كما أنَّ قوله تعالى: ﴿وَلِيَ دِينِ﴾ تقريرٌ لقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾[الكافرون: ٣ ـ ٥]. والمعنى: أنَّ دينكمُ الذي هو الإشراك مقصورٌ على الحصولِ لكم لا يتجاوزُه إلى الحصولِ لي أيضًا، كما تطمعون فيه، فلا تُعلِّقوا به أمانيَكم الفارغة، فإن ذلك [من] المُحالاتِ، وأنَّ ديني الذي هو التَّوحيدُ مقصورٌ على الحصولِ لي لا يتجاوزُه إلى الحصول لكم أيضًا، لأنَّكم علقتموه بالمحُالِ الذي هو عبادتي لآلهتكم أو استلامي إياها، ولأنَّ ما وعدتموه عينُ الإشراكِ، وحيثُ كانَ مبنى قولهم: (تعبد آلهتنا سنةً ونعبد إلهك سنةً) على شركةِ الفريقين في كلتا العبادتين = كانَ القَصْرُ المستفادُ من تقديمِ المُسندِ قَصْرَ إفرادٍ حَتْمًا»[(١)].

فاشتركَتِ القرينةُ المقاميَّةُ وهي سببُ النُّزولِ، وخصوصُ المخاطبين؛ وسياقُ السُّورةِ، في الدِّلالةِ على إفادةِ تقديمِ المُسندِ القَصْرَ، وعلى نوع القَصْرِ فيها؛ لأنَّ هذا موكولٌ إلى حال المُخاطبِ، كما مضى.

وأفاد القَصْرُ تحدِّيَ هؤلاءِ الكفرةِ المعانِدين، بِصدقِ إخبارِ القرآنِ الكريمِ بقصرهم على الشِّرك وبقائهم عليه حتَّى موتهم؛ والتَّخفيفَ عن النَّبيِّ ﷺ لئلا يُهلكَ نفسَه في دعوةِ مَنْ بقاؤه على الكفرِ مقطوعٌ به، ولينصرِفَ عنه هؤلاء الذين يحاولون فِتنتَه، إذا علموا أنَّه لن يتحوَّلَ عن دينه أبدًا، وهذا ما عبَّر عنه الإمامُ الطَّبريُّ بقوله: «فأمرَ نبيَّه ﷺ أنْ يُؤْيِسَهُم من الذي طمعوا فيه، وحدَّثوا به أنفسَهم، وأنَّ ذلكَ غيرُ كائنٍ منه ولا منهم، في وَقْتٍ من الأوقاتِ، وآيسَ نبيَّ الله ﷺ من الطمعِ في إيمانهم، ومن أن يُفلحوا أبدًا، فكانوا كذلكَ لم يُفلحوا ولم يُنْجِحُوا، إلى أنْ قُتِلَ بعضُهم

---

(١) تفسير أبي السُّعود ٩/ ٢٠٧، وانظر: تفسير الرَّازي ١١/ ٣٣٢، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٨/ ٤٠٦، وتقرير الإنبابي ٢/ ٤٣٩، والتَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٥٨٤.

يومَ بدرٍ بالسَّيفِ، وهلكَ بعضٌ قبل ذلك كافرًا»[١].

ويُفيدُ هذا القَصْرُ تثبيتَ فؤادِ النَّبيِّ ﷺ في الدَّعوةِ إلى دينِ الله تعالى، والإعراضِ عمَّا يُزيِّنُه له أعداءُ الله المُشركون، وأنَّه باقٍ على دين ربِّه بقاءَ أولئك الأشقياء على كُفرهم، ويدلُّ على هذا الغرضِ أنَّ السُّورة من الخطاب المكيِّ[٢]، وهذه قرينةٌ مقاميةٌ؛ وقرائنُ لفظيَّةٌ ذُكِرَتْ في سُورٍ أخرى تشير إلى هذا، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٧٣ ـ ٧٤].

ج ـ تقديم مُتعلَّقاتِ الفِعْل:

ضربَ البلاغيون أمثلةً كثيرةً لما يُفيدُ القَصْرَ بهذا التَّقْديم، حتَّى قال السَّكَّاكيُّ عند ذكر أمثلته: «والتَّخْصيصُ لازم للتَّقْديم»[٣]، ثم بيَّن السَّعْدُ أنَّ مرادَه التَّغليبُ، فقال: «ولا يخفى أنَّ هذا اللُّزومَ جزئيٌّ أكثريٌّ لا كُلِّيٌّ، وكذا قالَ صاحب **«الإيضاح»**: (إنَّه لازمٌ للتَّخْصيصِ غالبًا)، إلاَّ أنَّ البُلغاءَ يجعلون القليلَ بمنْزِلةِ المعدومِ، فلذا أطلقَ المُصنِّفُ القولَ باللُّزومِ، مع أنَّ المفهومَ من إطلاقِه الكُلِّيُّ»[٤]، وهذا الحكم الذي أطلقَه السَّكَّاكيُّ، وإن كانَ عامًّا في كُلِّ تقديمٍ، غيرَ أنَّ ذكرَه في تقديمِ المُتعلَّقاتِ ينبئ عن مزيدِ اختصاصِها بذلكَ الحكم.

والذي ذهبَ إليه السَّكَّاكيُّ هو الظَّاهرُ من مذهب الزَّمخشريِّ في هذا النَّوعِ

---

(١) تفسير الطَّبري ١٠/ ٨٨١٣.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٣، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٥، ٢٧.

(٣) مفتاح العلوم ٣٣٩، وذكر غير قليل من الأمثلة، وانظر: الإيضاح ٢٠٥ ـ ٢٠٦، والمطوَّل ٢٠٠.

(٤) شرح المفتاح للسعد اللوح ١١٣/ أ، ويريد بالمصنِّف: السَّكَّاكيّ، وانظر: الإيضاح ٢٠٥.

من التَّقديم(١)، حتَّى قالَ أبو حيانَ الأندلسيُّ: «والزَّمخشريُّ يزعمُ أنَّه لا يُقدَّمُ على العاملِ إلاّ للتَّخْصيص»(٢)، وقد نازعَ بعضُ العلماءِ الزَّمخشريَّ في دلالةِ بعض مواضعِ هذا التَّقْديمِ على التَّخْصيصِ(٣).

فمن أمثلة الزَّمخشريِّ قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، إذ قال فيه: «﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ فاختصَّ هُداهم بالاقتداءِ ولا تقتدِ إلاّ بهم، وهذا معنى تقديم المفعول»(٤)، وتابعَه على هذا المعنى كثيرٌ ممن جاء بعدَه من المفسرين(٥).

وفي السِّياق السَّابقِ قرائنُ تهدي إلى معنى الاختصاص في هذا التَّقْديم، إذ ذُكِرَ فيه الأنبياءُ، ونُوِّه بهداية الله إياهم، كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ كُلًّا هَدَيْنَاۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُۖ﴾ [الأنعام: ٨٤]، ثم قال بعد: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ٨٧ ـ ٨٨].

---

(١) انظر ما جمعه الدكتور محمد أبو موسى مِنْ أمثلته في دراسته: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٣٦ ـ ٣٤١.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٤، وانظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٤٠، إذ ناقشَ فيه أبا حيانَ في كلامه على الزمخشري.

(٣) انظر: المثل السَّائر ١/ ١٧٣ ـ ١٧٥، والإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١، والبحر المحيط ١/ ٢٤، والتَّحرير والتَّنوير ٢/ ٢٢، ١٤/ ١٢٣، وانظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٢٧ ـ ٣٢٨، ٣٤٠، ففيه مناقشة لاعتراضِ أبي حيان.

(٤) الكشَّاف ٢/ ٣٤، وانظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٣٧.

(٥) انظر: تفسير البيضاوي ٤/ ٩٢، وحواشي الكشَّاف اللوح ٢٢٧/ أ، وتفسير أبي السُّعود ٣/ ١٦٠، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٤/ ٩٢، وروح المعاني ٧/ ٢٨٣. وخالَفه أبو حيانَ، على عادته في مثلِ هذا التقديم. انظر: البحر المحيط ٤/ ١٧٦.

ثُمَّ نبَّه بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ على تمييزِ هؤلاء الأنبياء ومَنْ تبعهم ممَّنْ هدى الله، وأفادَ تعريفُ المسند «الذين»، والمسند إليه «أولئك» قَصْرَ جنسِ الذين هداهم الله على المذكورين(١)، فكانَتْ هذه كلُّها قرائنَ على إفادة التَّقْديمِ بعدَها الاختصاصَ؛ إذ لا يُقتدَى بغيرِ مَنْ هدى الله، وذلك محصورٌ بمَنْ أُشيرَ إليهم، والضمير في «فبهداهم» عائد إليهم، فيُفيد حَصْرَ الاقتداءِ بهم.

ومِنْ أمثلته قولُه تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾[النور: ١٢]، وقولُه: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾[النور: ١٦].

ففي الآيتين تقديمٌ للظَّرفِ «إذ»، وعن تقديمه في الآية الثَّانيةِ يقول الزَّمخشريُّ: «فإنْ قُلْتَ: فأيُّ فائدةٍ في تقديمِ الظَّرفِ حتَّى أُوقعَ فاصلاً؟ قُلْتُ: الفائدة في بيانِه أنَّه كانَ الواجِبُ عليهم أنْ يتفادَوا أوَّل ما سمعوا بالإفْكِ عن التَّكلُّم به، فلمَّا كانَ الوقْتُ أهمَّ وجبَ تقديمُه»(٢).

ولم يُصرِّحِ الزَّمخشريُّ بإفادة التَّخْصيصِ كما هو ظاهر، وإن كان يُفهمُ منه بالتَّأمُّل في كلامه، ونصُّه على أنَّ التَّقْديم للاهتمام لا يعارضُ التَّخْصيص، كما صرَّح البلاغيون به في غير هذه الآية(٣). والذي صَرَّحَ بإفادةِ التَّقْديمِ التَّخْصيصَ هاهنا وفتَّقَ أغراضَه أبو السُّعود، إذ قال عند تقديمِه في الآية الأولى: «وتوسيطُ الظَّرفِ بينَ (لولا) وفعلِها لتخصيصِ التَّحْضيضِ بأوَّلِ زمانِ سماعِهم، وقَصْرِ التَّوبيخِ على تأخيرِ الإتيانِ بالمُحضَّضِ عليه عن ذلكَ الآنِ، والتَّردُّدِ فيه؛ ليُفيدَ أنَّ عدمَ الإتيانِ

(١) انظر: تفسير الرَّازي ٥/ ٥٧، والتَّحرير والتَّنوير ٧/ ٣٥٥.

(٢) الكشَّاف ٣/ ٥٥، وفي مطبوعه: «عن المتكلم به»، وانظر: تفسير البيضاوي ٦/ ٣٦٣.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٤١، والإيضاح ٢٠٧، والمطوَّل ٢٠٠ ـ ٢٠١.

به رأسًا في غايةِ ما يكونُ من القباحةِ والشَّناعةِ، أي: كانَ الواجبُ أنْ يظُنَّ المؤمنونَ والمؤمنـات، أوَّلَ مـا سمعـوه ممَّن اخترعَـه بالذَّاتِ أو بالواسطـةِ مـن غير تلعثُم وتردُّدٍ = بمثلهم من آحاد المؤمنين خيرًا»[١].

والدليلُ على هذا القَصْرِ والغرضِ منه قرينةُ السِّياق، لأنَّ الآيتين وما قبلهما وما بينهما وما بعدهما مَسُوقٌ لعتابِ المؤمنين عِتابًا شديـدًا: مَنْ خاضَ منهم في حديثِ الإفْكِ المشهور، وإلى هذا أشار الطَّبريُّ بقوله: «وهذا عِتابٌ من الله، تعالى ذِكرُه، أهلَ الإيمانِ به، فيما وقعَ في أنفسِهم من إرجافِ مَنْ أرجفَ في أمرِ عائشةَ بما أرجفَ به»[٢]، والزَّمخشريُّ بقوله: «وهذا توبيخٌ وتعنيفٌ للذين سمعوا الإفكَ فلم يجِدُّوا في دفعِه وإنكارِه، واحتجاجٌ عليهم بما هو ظاهرٌ مكشوفٌ في الشَّرعِ، من وجوبِ تكذيبِ القاذفِ بغير بيِّنةٍ، والتَّنكيلِ به إذا قذفَ امرأةً مُحصنةً من عُرْضِ نساء المسلمين، فكيف بأُمِّ المؤمنين الصِّدِّيقةِ بنتِ الصِّدِّيق حُرمةِ رسول الله ﷺ وحبيبةِ حبيبِ الله»[٣].

فهـذا السِّياق يؤكِّد الحَصْـرَ في تقديـمِ «إذْ»؛ لأنَّ التَّحْضيـضَ على أنْ يقع الدَّفْعُ والإنكارُ وقتَ سماعِ الحديثِ، بقرينةِ حالِ المؤمنِ وما ينبغي له أنْ يكون عليه من حفظِ سمعِه ولسانِه عن مثلِ ذلكَ وقتَ سماعِه، وحالِ المُتكلَّم عليه من الطُّهرِ والعِفَّـةِ، وحالِ مَنْ يمتُّون إليـه بأقرب الرَّحـمِ وهمـا: رسـول الله ﷺ، وصاحبُه

---

(١) تفسير أبي السُّعود ٦/ ١٦، وانظر: حاشية الشِّهاب على البيضاوي ٦/ ٣٦٣، وروح المعاني ١٨/ ٤٢٨. وأرشدني إلى هذا المثالِ وكلامِ أبي السُّعود عليه صاحبُ: خصائص التعبير البياني ٢/ ١٤٠.

(٢) تفسير الطَّبري ٧/ ٦٠٠٧، وأرجف القوم: إذا خاضوا في الأخبار السيئةِ وذِكْرِ الفِتَنِ. لسان العرب (ر ج ف).

(٣) الكشَّاف ٣/ ٥٤، وانظر: فتوح الغيب ٣١٧، والتَّحرير والتَّنوير ١٨/ ١٨٠.

الصِّدِّيق ﷺ، فكُلُّ تلكَ القرائن كان يجبُ أنْ تَزَعَ مَنْ أرجفَ في الأمر، وأن تحمِلَهُ على دفعِه وإنكارِه فورَ سماعِه، لا أنْ يُؤخِّرَ ذلك إلى ما بعدَ سماعِه، أو أنْ يتمادى به ذلك إلى أن يَنْزِلَ الوحي بتبرئة البريء.

٥ ـ توسيطُ ضَميرِ الفَصْلِ:

وضميرُ الفَصْلِ هو: مرفوعٌ منفصلٌ مطابقٌ للمبتدأ متوسِّطٌ بينَه وبينَ الخبرِ قبلَ دخول العواملِ، وبعده إذا كان الخبر معرفةً[١].

وسُمِّيَ بذلكَ؛ لأنَّه فُصِلَ به بين كون ما بعده نعتًا وكونِه خبرًا، إذ لا يجوزُ الفصلُ بينَ الصِّفةِ والموصوفِ، فإذا قُلْتَ: «زيدٌ القائمُ» جاز أن يتوهَّم السَّامعُ كونَ «القائم» صفةً، فينتظِرُ الخبرَ، فإنْ جيء بالفَصْل تعيَّنَ أنَّه خبرٌ[٢].

ومن فوائدِه: قَصْرُ المُسنَد على المُسنَد إليه، والتوكيدُ، ولهذا قال السَّعْد: «وكونُ ضميرِ الفَصْلِ لقَصْرِ المُسنَد على المُسنَد إليه دونَ العكس، ممَّا يشهدُ به النَّقْلُ والاستعمالُ، وإفادته التوكيد، وكون المُسنَد خبرًا لا نعتًا لا يُنافي ذلك»[٣]، وفي كلامه تعريضٌ بالطِّيْبي الذي ذهب إلى أنَّ ضميرَ الفَصْلِ يكون لقصر المُسنَد على المُسنَد إليه أو عكسه[٤].

وهذا الضميرُ يُفيدُ القَصْرَ، إلاّ أن يكونَ في جُملتِه ما يُفيدُه كتعريف المُسندِ،

---

(١) انظر: شرح الوافية نظم الكافية ٢٨٢، وشرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٤٥٥، ومفتاح المفتاح اللوح ٢٢/ ب، ومفتاح تلخيص المفتاح ١٦٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٤٤٤، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٥٧/ ب، والكليات ١٠١٥ ـ ١٠١٦.

(٢) انظر: الإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ٤٤٩، وشرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٤٥٦، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٤٤٤.

(٣) شرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٥٧/ ب.

(٤) انظر: التبيان في البيان ٦٤.

فيتمحَّضُ للتوكيدِ، قالَ السَّعْدُ: «ثُمَّ التَّحقيقُ أَنَّ الفَصْلَ قد يكونُ للتَّخْصيصِ، أي: قصرِ المُسْندِ على المُسندِ إليه، نحو: (زيدٌ هو أفضلُ من عمروٍ)، و(زيدٌ هو يقاومُ الأسدَ)؛ ذكر صاحب «**الكشَّافِ**» في قولِه تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾[التوبة: ١٠٤]: (هو) للتَّخْصيصِ، والتأكيدِ. وقد يكونُ لمُجَرَّدِ التأكيدِ، إذا كانَ التَّخْصيصُ حاصلاً بدونه»[1].

وقالَ الزَّمخشريُّ في بيان معنى القَصْرِ في الآيةِ: «وقيل: معنى التَّخْصيص في (هو): أنَّ ذلك ليسَ إلى رسـول الله ﷺ، وإنَّمـا الله سبحانه هو الذي يقبلُ التوبةَ ويردُّها؛ فاقصدوه بها ووجِّهوها إليه»[2].

فكأنَّ هؤلاءِ المقصودين بالآيةِ اعتقدوا في ظاهرِ أمرِهم أنَّ قبول التَّوبةِ موكولٌ إلى رسولِ الله ﷺ، فيكون القصرُ إضافيًّا، ويُومِئ إلى ذلك السِّياقُ السَّابقُ، وهو قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[التوبة: ١٠٢ ـ ١٠٣]، فحدَّد السِّياقُ عملَ النَّبيِّ ﷺ تُجاه هؤلاء، وهو أَخْذُ الصَّدقةِ والدُّعاء لهم، ولكنَّ قبولَ توبتهم وصدقتهم مَردُّه إلى الله تعالى وحده.

ويكشفُ عن هذا القَصْرِ قرينةُ سببِ النُّزُول، إذ نقل الواحديُّ: أنَّ هذه الآية «نزلَتْ في قومٍ كانوا تخلَّفُوا عن رسولِ الله ﷺ في غزوة (تبوك)، ثُمَّ ندِمُوا على ذلكَ وقالوا: نكون في الكِنِّ والظِّلالِ مع النِّساء، ورسولُ الله ﷺ وأصحابُه في الجِهادِ! والله لَنوثِقَنَّ أنفسَنـا بالسَّواري فلا نُطْلقهـا حتَّـى يكونَ رسولُ الله هو الذي يطلقُنا ويعذِرُنا. وأوثَقُوا أنفسَهم بسواري المسجِد. فلما رجعَ رسولُ الله ﷺ مرَّ بهم فرآهُم

---

(١) المطوَّل ١٠٥، وانظر: الكشَّاف ٢/ ٢١٢، وانظر: دلائل الإعجاز ١٧٨.

(٢) الكشَّاف ٢/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

فقال: من هؤلاء؟ قالوا: هؤلاء تخلَّفُوا عنكَ، فعاهدوا الله أن لا يُطلقوا أنفسَهم حتَّى تكونَ أنتَ الذي تُطْلِقُهم وترضى عنهم؛ فقال النَّبيُّ ﷺ: وأنا أُقسِمُ بالله لا أُطلقُهم حتى أُومَرَ بإطلاقِهم، ولا أعذِرُهم حتَّى يكونَ الله هو يعذِرُهم؛ وقد تخلَّفوا عني ورغبوا بأنفسِهم عن الغزو مع المُسلمين. فأنزل الله هذه الآيةَ. فلمَّا نزلَتْ أرسلَ إليهم النَّبيُّ صلواتُ الله عليه فأطلقَهم وعذرهم»[1].

فظاهرٌ من كلامِ هؤلاء في الخبر أنَّهم ظَنُّوا أنَّ معذرتَهم عمَّا فعلُوه، وقَبولَ توبتهم عما اقترفوه، إنَّما هو مِنَ النَّبيِّ ﷺ، فجاءَتِ الآية للتَّنْبيه على أنَّ ذلك مقصورٌ على المولى ﷻ، ولتأكيدِ فِعله ﷺ.

وذكرَ فيه العلويُّ أمثلةً لطيفةً، فقال: «ولهذا وردَ على جِهة الخصوصيَّةِ فيما تُتوهَّمُ فيه الشّرِكةُ، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا﴾ [النجم: ٤٣ ـ ٤٤]، فلمَّا كانتِ الشَّرِكةُ مُتوهَّمةً في هذين الأمرين بإدخالِ الفَرَحِ والحُزْنِ في الإضحاكِ والإبكاءِ، والإقدامِ على القَتْلِ وتَرْكِه بكونِه أماتَه وأحياه، فدخلَ الضَّميرُ على جهـةِ القطعِ لهذا التَّوهُّمِ، وتُرِكَ ذلك في قولِـه تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ﴾ [النجم: ٤٥]؛ لمَّا كانتِ الشَّرِكةُ فيما هذا حالُه غيرَ متصوَّرةٍ»[2].

فالقرينةُ على القَصْرِ في الآيةِ الأولى، ما يُظَنُّ من ظاهرِ أحوالِ النَّاسِ أنَّ لهم قدرةً على جَلْبِ المسرَّةِ والمساءَة، ويغفُلُون عن أنَّ الله َهو الخالِقُ لأسبابِ ذلك،

---

(١) أسباب نزول القرآن ٢٥٩، وانظر: تفسير الطَّبري ٥/ ٤٠٩٤، والكشَّاف ٢/ ٢١١، والدُّرّ المنثور ٧/ ٥٠٦.

(٢) الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٣٨، ونقلَ السُّبكي للسهيلي كلاماً قريباً من هذا. انظر: عروس الأفراح ١/ ٣٨٦، ولم أجده في كتابي السهيلي: نتائج الفكر، والأمالي، وقريبٌ مما نقله عنه في: البرهان الكاشف ٢٤٢ ـ ٢٤٣. وردَّ السُّبكيُّ هذا الكلام بحُجَّة أن ضمير الفصل لا يليه خبر هو فعل ماضٍ، ولم يشترط ذلك الجمهور، فيسقط بذلك ردُّه.

وهذا ما بيَّنَه ابن عاشورٍ في قوله: «وأفادَ ضميرُ الفَصْلِ قَصْرًا لصفةِ خلقِ أسبابِ الضَّحكِ والبُكاءِ على الله تعالى لإبطال الشَّريكِ في التَّصرُّف، فتبطُلُ الشَّرِكةُ في الإلهيَّة، وهو قصرُ إفرادٍ؛ لأنَّ المقصودَ نفيُ تصرُّفِ غير الله تعالى»[1].

والقرينةُ على القَصْرِ في الآيةِ الثانيةِ حالُ أهلِ الجاهليةِ، وما يعتقدونَه في نسبة ذلكَ إلى الدَّهر، فقلبَ القَصْرُ عليهم ذلك، بالتَّنبيه على اختصاصِ الله به، وفي هذا يقولُ ابنُ عاشورٍ: «وضميرُ الفَصْلِ للقَصْرِ... ردًّا على أهلِ الجاهلية الذين يُسندون الإحياءَ والإماتةَ إلى الدَّهرِ، فقالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[الجاثية: ٢٤]»[2]، وقد يكونُ ذلك القَصْرُ ردًّا على مَنِ ادَّعَى أنَّه يُحيي ويُميت كالذي حاجَّ إبراهيمَ عليه السَّلامُ[3]، وذلك قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾[البقرة: ٢٥٨]، فيكون القَصْرُ بذلك قَصْرَ إفرادٍ؛ لأنَّ هذا المتجبِّرَ ادَّعى الشَّرِكةِ في ذلك.

٦ ـ تعريف الخبر:

ذكر البلاغيون أنَّ تعريف الخبر بلام الجنسِ يُفيدُ القَصْرَ[4]، حتّى إنَّه إذا سُبق بضميرِ الفَصْلِ جَرَّدَه من الدِّلالة على القَصْرِ، فيتمحَّضُ للتوكيد، كما سبقَ في قولِ السَّعْدِ: «وقد يكونُ لمُجرَّدِ التأكيدِ، إذا كانَ التَّخْصيصُ حاصلاً بدونه؛ بأنْ يكونَ في الكلامِ ما يُفيدُ قصرَ المُسندِ على المُسندِ إليه، نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾[الذاريات: ٥٨]

---

(١) التَّحرير والتَّنوير ٢٧/ ١٤٣.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ٢٧/ ١٤٤.

(٣) انظر: عروس الأفراح ١/ ٣٨٦.

(٤) انظر: دلائل الإعجاز ١٧٧ ـ ١٨١، والكشَّاف ١/ ١٨١، ونهاية الإيجاز ٨٢ ـ ٨٥، ٢٢٦، ومفتاح العلوم ٣١٤ ـ ٣١٥، ٤٠٨، والإيضاح ١٨٨ ـ ١٩١، ٢٢٠، والمطوَّل ١٧٦ ـ ١٨١، ٢٢٠.

أي: لا رازِقَ إلاّ هو؛ أو قَصْرَ المسندِ إليه على المُسندِ، نحو: (الكرمُ هو التَّقْوى)، و(الحَسَبُ هو المالُ)، أي: لا كرمَ إلاّ بالتقوى، ولا حسبَ إلاّ بالمالِ، قال أبو الطيِّبِ[1]:

إذا كانَ الشَّبابُ السُّكْرَ والشَّيْـ ـبُ هَمًّا فالحَياةُ هي الحِمَام

أي: لا حياةَ إلاّ الحِمامُ»[2].

فبهذا يكون تعريفُ الخبر مُستعمَلاً لقصر المُسندِ إليه على المُسْنَدِ وعكسِه، لا كضمير الفَصْلِ الذي لا يكون إلاّ لقصر المُسندِ على المُسندِ إليه.

وأوردَ عبدُ القاهرِ جُملةً من معاني القَصْرِ بتعريفِ الخبرِ، يظهرُ فيها أثرُ القرائنِ، فمن ذلك قولُه: «واعلم أنَّك تَجدُ (الألف واللام) في الخبرِ على معنى الجِنْسِ، ثم ترى له في ذلك وجوهًا: **أحدُها**: أَنْ تَقْصُرَ جِنْسَ المعنَى على المُخْبَر عنه لقصدِك المبالغةَ، وذلك قولك: (زيدٌ هو الجواد)، و(عمرٌو هو الشُّجاعُ)، تريدُ أنَّه الكامِلُ، إلاّ أنك تُخرج الكلامَ في صورةٍ تُوهِم أنَّ الجُودَ والشَّجاعة لم توجدْ إلاّ فيه، وذلك لأنّك لم تعتدَّ بما كانَ من غيره؛ لقصورِه عن أنْ يبلغَ الكمالَ»[3].

فالمجيء بالتَّعريفِ هاهنا دالٌّ على أنَّ مرادَ المُتكلِّم بقوله: «زيدٌ هو الجواد»، و«عمرٌو هو الشُّجاع» قَصْرُ هاتين الصِّفتين عليهما، وكثرةُ أصحابِ الجودِ والشجاعةِ

(١) ديوانه ١٠٢، وقال ابن جني في تفسيره: «أي: إذا كان الإنسان في شبيبته كالسَّكران، وعند مشيبه ما يفارق الهمَّ والغمَّ، فالحياةُ هي الموتُ في الحقيقة». الفسر ٤/ ٥٠٤، وانظر: شرح الواحدي ١/ ١٦٠.

(٢) المطوَّل ١٠٥ ـ ١٠٦، وانظر: شرح الرَّضي على الكافية ٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

(٣) دلائل الإعجاز ١٧٩، وانظر: الإيضاح ١٩٠، والمطوّل ١٧٧ ـ ١٧٨، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٠٠.

من غيرهمـا تمنعُ القَصْرَ من حيثُ الظَّاهر، غير أنَّ مقامَ المَدْحِ قرينةٌ دالَّةٌ على أنّ المُتكلِّم أرادَ ادِّعاء ذلكَ للممدوح، يُساعدُه عليه أنَّ مقام المَدْحِ خطابيٌّ ظنيٌّ يُقبَلُ فيه مِثْلُ هذا الإيهام، فالمُتكلِّم لمَّا بالغَ في إثباتِ الصِّفةِ على هذا الوَجْهِ، صَحَّ عندَه أنْ يدعيَ للممدوحِ الكمالَ فيها، ثُمَّ بنى على ذلك تركَ الاعتداد بكُلِّ مَنْ هو غيرُ كاملٍ في هذه الصِّفَةِ، فاستقام له القَصْر، بمعونة مقام المَدْحِ.

وقالَ عبدُ القاهرِ في ذِكْرِ غرضٍ آخرَ: «**والوجهُ الثاني**: أنْ تَقْصُرَ جنسَ المعنى الذي تُفيدُه بالخبرِ على المُخْبَرِ عنه، لا على معنى المبالغةِ وتركِ الاعتدادِ بوجودِه في غيرِ المُخْبَرِ عنه، بل على دَعوى أنَّه لا يوجدُ إلاّ منه. ولا يكونُ ذلك إلاّ إذا قيَّدْتَ المعنى بشيءٍ يخصِّصُه ويجعلُه في حُكْمِ نوعٍ برأسِه... كقولِ الأعشى[1]:

هُـوَ الوَاهِـبُ المِئَـةَ المُـصْطَفَا ... ةَ إمَّـا مَخاضًـا وإمَّـا عِـشَارا

فأنتَ تجعَلُ... هِبةَ المِئةِ منَ الإبلِ نوعًا خاصًّا»[2].

قَصَرَ على الممدوح هبةَ المئةِ من الإبل حالَ كونها مخاضًا أو عِشارًا، لا هبةَ المئة مطلقًا[3]، ومقامُ المدحِ قرينةٌ على أنَّه أرادَ القَصْر، غيرَ أنَّ الشَّاعر لم يدَّعِ ذلكَ ادِّعاءً للممدوح؛ لأنَّ هذا العطاءَ المخصوصَ يصحُّ أن يقعَ من واحدٍ دون غيره، وتقييدُ الهبة جَعْلُها جنسًا مخصوصًا، فكانَ قرينةً على تكرُّر ذلكَ الجنسِ من الممدوح مرَّة بعد مرَّة، ويؤكِّد هذا السِّياقُ السَّابقُ، إذ قال فيه[4]:

---

(١) ديوانه ١٠١، والمخاضُ: الحوامل من النُّوق، والعِشار: التي مضى لحملها عشرة أشهر. لسان العرب (م خ ض) و(ع ش ر)، وهو له في: الإيضاح ١٩٠، والمطوَّل ١٧٩.

(٢) دلائل الإعجاز ١٨٠.

(٣) انظر: المطوَّل ١٧٩.

(٤) ديوانه ١٠١، والأَدْمَةُ في الإبل: لَوْنٌ مُشْرَبٌ سوادًا أو بياضًا، وقيل: البياض الواضح، =

ومـــا رَائــحٌ روَّحَتْــهُ الجَنُــوبُ يُــروِّي الــزُّروعَ ويعلُــو الــدِّيَارا
بـــأَجودَ مِنْـــهُ بـــأُدْمِ العِـــشَا رِ لَــطَّ العَلُــوقُ بهِــنَّ احمِــرارا

فدلَّ بهذا على أنَّه أجودُ الناس بـ «العِشارِ»، ثم أرادَ أن يخُصَّه بجنس منه، فجعلَهُ مشهورًا بعطاءِ المئة منه، وما اشتهاره ذاك إلاّ من استمرارِه عليه.

* خاتمة:

ظهرَ بهذا الفَصْلِ أنَّ للقرائن أثرًا في التَّهدِّي إلى نوعِ القَصْرِ في بعضِ أقسامه، كتقسيمـه بحسـبِ الحقيقةِ والواقع، ويتجلَّى ذلك في أقسامِ القصر الإضافي، إذ التَّعْويل فيها على حال المخاطَب، على حين أنَّ بعض أقسامه لا صلةَ للقرائن بها، كتقسيمه بحسبِ طرفيه، إذ ذلك من شأنِ اللُّغة.

وتبيَّن أن بعض الباحثين يجعلُ جُملةَ القَصْرِ في قِسْمٍ من أقسامه، ثم يتبيَّن أنَّها تابعة لغيـره، وذلك لترك اعتمـادِه على القرائن، أو نقصِ التَّعْويلِ عليها، أو اختلاف جهةِ النَّظرِ، وقد تحتمل بعضُ المواضعِ الحملَ على نوعين؛ لتظاهُرِ القرائن الدَّالَّةِ على كُلٍّ منهما.

ويظهرُ أثر القرائنِ في الوقوفِ على أغراضِ القَصْرِ في شتَّى طُرقه، ولا سيَّما الطُّرقِ التـي لها معنـى ظاهرٌ، وآخر تَنْزِيليٌّ تُحملُ عليه، فيكثر فيها التَّعْويل على القرائن، للتَّهدِّي إلى تلك المعاني والأغراض التابعةِ لها.

واستفاد البحث من منهج القرائن هاهنا في استخراج أمثلةٍ من فصيحِ الكلام لبعض طُرق القصر التي شحَّت أمثلة البلاغيين عليها، فأعان على الوقوف على أمثلةٍ

= ولَطَّ: ألزق،، العلوق: ما ترعاه الإبل، وقيل: هو نبتٌ. لسان العرب (أ د م) و(ل ط ط) و(ع ل ق).

غنيّةٍ بأغراضٍ بلاغيّة، ومشفوعةٍ بسياقاتٍ ومقاماتٍ تُعين على تحليلها واستخراجِ تلك الأغراضِ منها، كما في القصر بأحرف العطف.

* * *



الفَصْلُ الخَامِسُ

أثرُ القرائنِ في الفَصْلِ والوَصْلِ

تمهيد

يُعرَّفُ **الوَصْلُ** بأنَّه: عطفُ بعضِ الجُملِ على بعضٍ، **والفَصْلُ**: تركُ ذلك العطف[1].

وهو بابٌ من البلاغةِ دقيق المَسْلَكِ، صَعْبُ المرتقى، وبذلك وصفَه عبدُ القاهر في قوله: «اعلم أنَّ العلمَ بما ينبغي أن يُصنعَ في الجُملِ من عطفِ بعضها على بعضٍ، أو تركِ العطفِ فيها والمجيء بها منثورةً، تُسْتَأنفُ واحدةٌ منها بعد أخرى = من أسرار البلاغةِ، ومما لا يتأتّى لتمامِ الصَّوابِ فيه إلاَّ الأعرابُ الخُلَّصُ، وإلاَّ قومٌ طُبعوا على البلاغة، وأوتوا فنًّا من المعرفةِ في ذوقِ الكلامِ هُمْ به أفرادٌ. وقد بلغَ من قوةِ الأمرِ في ذلكَ أنَّهم جعلُوه حدًّا للبلاغة، فقد جاء عن بعضِهم أنَّه سُئلَ عنها فقال: (معرفةُ الفَصْلِ من الوَصْلِ)، وذاك لغموضِه ودِقَّةِ مَسْلكه، وأنَّه لا يَكْمُلُ لإحرازِ الفضيلةِ فيه أحدٌ، إلاَّ كَمَلَ لسائر معاني البلاغةِ»[2]، وقال في موضعٍ آخرَ مِنْ هذا البابِ: «واعلم أنَّه ما مِنْ عِلْمٍ من علومِ البلاغةِ أنتَ تقولُ فيه: (إنَّه خفيٌّ غامضٌ، ودقيقٌ صَعْبٌ) إلاَّ وعلمُ هذا البابِ أغمضُ وأخفى وأدقُّ وأصعبُ»[3].

---

(١) انظر: الإيضاح ٢٤٦.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٢٢، والقول في: البيان والتبيين ١/ ٨٧، ورسائل الجاحظ ٤/ ١٥١، وموادّ البيان ٦٥، والعمدة ١/ ٣٨٧، وسر الفصاحة ٦٧.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٣١.

وعنايةُ البلاغيين مصروفةٌ في هذا البابِ إلى عطفِ ما لا محلَّ له من الإعراب من الجُمـلِ، دونَ المفرداتِ أو مـا يقعُ موقعَهـا من الجُملِ؛ لأنَّ الأول هو محلُّ الإشكال في رأيهم، وكذلك لا يلتفتـون إلى غير العطف بالواو؛ لأنَّ سائر حروف العطفِ تُفيدُ مع الإشـراك معاني أُخَر كالترتيب من غير تراخٍ أو معه، وليس للواو معنى سـوى الإشـراك في الحكم الذي يقتضـيه الإعرابُ، من أجلِ هذا يعـرِضُ الإشكالُ فيما تفيدُه من معنى غيرِه[1]. هذا هو مذهب الجمهورِ، وخالفَ بعضهم عن ذلك فأدخلَ عطف المفردات في هذا الباب[2]، وسيسير البحث على المذهب الأوَّلِ.

وهذا البابُ ميدانٌ فسيحٌ لدراسة القرائن والسِّياقِ؛ لخروجه عن نطاقِ الجملةِ الواحدةِ، إلى الجُملتين فما فوقهما، كما سيظهر في المباحث الآتية.

* * *

المبحث الأول
مَوَاضعُ الفَصْلِ

يُلخِّصُ هذه المواضعَ قولُ عبدِ القاهرِ: «فتَرْكُ العَطْفِ يكونُ إمَّا للاتصالِ إلى الغايةِ أو الانفصالِ إلى الغايةِ»[3]، وجعلَ مَنْ جاء بعده من البلاغيين هذين النوعين أربعةَ أقسامٍ، على نحو ما سيأتي.

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز ٢٢٣ ـ ٢٢٤، وانظر: مفتاح العلوم ٣٥٧ ـ ٣٥٨، والإيضاح ٢٤٦ ـ ٢٤٨، والمطوَّل ٢٤٧ ـ ٢٥٠.

(٢) انظر: البرهان الكاشف ٢٦٠ ـ ٢٦٢، والطِّراز ٣/ ٣١٠.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٤٣.

١ ـ كمالُ الاتِّصالِ:

ويكونُ ذلكَ حين تُنَزَّلُ الجُملةُ مِنْ سابقتِها مَنْزِلةَ نفسِها لكمالِ اتصالها بها؛ لأنَّ الشيءَ لا يُعْطَفُ على نفسِه، وذلك بأنْ تكونَ مؤكِّدةً للجملة التي قبلها ومقرِّرةً لها، أو مُوضِّحةً لها ومُبيِّنةً، أو أُريدَ بها البدلُ عنها(١).

وعَوَّل البلاغيون على القرائن والسِّياق في الوقوفِ على بلاغة الفَصْلِ، في كُلِّ واحدٍ من أصنافِ هذا القسم من أقسامِ الفَصْلِ، على نحو ما سيتضح من تحليل الأمثلة.

أ ـ أن تكونَ الجملةُ الثَّانيةُ مؤكِّدةً للأُولى:

وذلك بأن يكون في الجُملة السَّابقة نوع توهُّمٍ للتَّجوُّز أو الغلط، فيُؤتى بالثاني دفعًا له وتقريرًا للمراد(٢).

قال السَّكَّاكيُّ في التمثيل له: «ومن أمثلةِ التَّقْريرِ والتأكيدِ قولُه تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة: ١ ـ ٢]، لم يعطف، ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ على: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، حين كانَ وزانُه في الآيةِ وزان (نفسُه) في قولكَ: (جاءَني الخليفةُ نفسُه)...

يدلُّكَ على ذلكَ أنَّه حينَ بُولغَ في وصفِ الكتابِ ببلوغهِ الدَّرجةَ القُصيا مِنَ الكمالِ، والوفورِ في شأنه، تلكَ المبالغة؛ حيث جُعِلَ المبتدأُ لفظَ (ذلك)، وأُدْخِلَ على الخبرِ حرفُ التَّعْريفِ... = كانَ عندَ السَّامعِ، قبلَ أنْ يتأمَّلَ، مَظِنَّةَ أنْ ينظمَهُ

(١) انظر: دلائل الإعجاز ٢٢٧، ونهاية الإيجاز ٢٠٠، ومفتاح العلوم ٣٦٠، والبرهان الكاشف ٢٧٧، والمصباح ٥٨، والإيضاح ٢٥٠ ـ ٢٥٤، والتِّبيان في البيان ١٠٦ ـ ١٠٩، والمطوَّل ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٣٠ ـ ٣١، وكأنَّ السَّكَّاكيّ هو مَنْ زاد وجهَ البدل.

(٢) انظر: المصباح ٦٢، والإيضاح ٢٥٠، والتِّبيان ١٠٦، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٣١.

في سِلْكِ ما قد يُرْمَى به على سبيل الجِزاف من غيرِ تحقُّقٍ وإتقانٍ، فأتبعَهُ: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِ﴾ نفيًا لذلك. . .

وكذلكَ فُصِلَ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، لمعنى التَّقْريرِ فيه للذي قبلَه؛ لأنَّ قولَـه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِ﴾ **مَسُـوقٌ لوَصْفِ التَّنْزيلِ بكـمالِ كونِه هاديًا**، وقولُـه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ تقديره. . . هو هُدًى، وأنَّ معـناه: نفسُه هدايةٌ محضةٌ بالغةٌ درجةً لا يُكتنَهُ كُنْهُها، وأنَّه في التَّأْكيدِ والتَّقْريرِ لمعنى أنَّهُ كاملٌ في الهدايةِ كما ترى.

وأمَّا بيانُ أنَّ ما قبلَه مَسُوقٌ لِمَا ذُكِرَ، فما ترى مِنَ النَّظْمِ الشَّاهدِ له لإحرازِه قَصبَ السَّـبْقِ في شأنِه، وهـو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، ثُمَّ مِنْ تعقيبِـه بما يُنادي على صِدْقِ الشَّاهدِ ذلك النِّداءَ البليغَ، وهو: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِ﴾. وإنَّك لتعلَمُ أنَّ شأنَ الكُتبِ السَّماويَّةِ الهدايةُ لا غيرُ، وبحسبِـها يتفاوتَ شأنهُنَّ في درجاتِ الكمالِ»[1].

فتعويلُ السَّكَّاكيِّ على السِّياقِ والقرائنِ للوقوفِ على بلاغةِ الفَصْلِ بين هذه الجُمل واضحٌ هاهنا، إذ حاولَ أَنْ يحملَها على غرضٍ واحدٍ سِيقَ الكلامُ له، وتطلَّب لذلك الغرضِ قرائنَ تدلُّ عليه في كُلِّ جُملةٍ.

فاستدلَّ بالجُملةِ الثالثةِ، وهي قولُه تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، على أنَّ السِّياقَ سياقُ وَصْفٍ للتَّنزيلِ بكمال كونِـه هاديًا، وذلكَ بأنْ أُخرجَـتْ على صُورةٍ توحي بالمبالغة في الوَصْفِ بالهداية، وهو ما أجملَه الزَّمخشريُّ بقوله: «الحذف، ووضعُ

---

(١) مفتاح العلوم ٣٧٧ ـ ٣٧٨، وفي مطبوعه: «من غير تحقُّقٍ وإيقان»، والتصحيح عن مفتاح المفتـاح اللوح ٩٥/ أ، والمصـباح ٦٣، وانظر: دلائل الإعجاز ٢٢٧، ونهاية الإيجاز ٢٠٠، وفيهما أنَّ قوله: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِ﴾ بمنْزلة التوكيد اللفظي، وهو عند أكثر مَنْ تابعَ السَّكَّاكيّ بمنزلةِ التوكيد المعنوي. انظر: الإيضاح ٢٥٠ ـ ٢٥١، والتِّبيان في البيان ١٠٦، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٠ ـ ٢٤١، والمطوَّل ٢٥٣، وللزمخشري كلامٌ على فصل هذه الجمل، من غير تعيين لنوع التوكيد الذي حُمِلتْ عليه. انظر: الكشَّاف ١/ ١٢١ ـ ١٢٢.

المصدر الذي هو (هدى) موضعَ الوصفِ الذي هو (هادٍ)، وإيرادُه مُنكَّرًا، والإيجازُ في ذِكْرِ المتقين»[١]، فجعلَه علمًا على الهداية باستغنائه عن المُسندِ إليه، وهدايةً محضةً بالإخبار عنه بالمصدر، وأنَّه بالغٌ في الهداية درجةً لا يدرك كنهها؛ لِمَا في تنكير «هُدًى» من الإبهامِ والتفخيم في هذا السِّياق[٢]، وأنَّ الضَّالَّ المُهتدي به يصيرُ إلى التَّقْوى.

ثم رأى في السِّياقِ السَّـابقِ جُملةً من القرائن الدَّالَّةِ على هذا الغرضِ، ففي الجملة الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، جاء فيها المبتدأ مُعرَّفًا بالإشارةِ باسـتعمال «ذلك»: «وهي صيغة تدلُّ على بُعْدِ المُشـارِ إليه، والبُعد يُرادُ به: بُعْدُ التَّعظيمِ، ورِفعةُ المَنْزِلةِ، والعُلوُّ على التَّناولِ والإدراك، كما دلَّتِ القرائنُ على ذلك هنا، فأفاد عظمةَ الكتاب، وعظمتُـه بتحققِه بحقائقِ البعدِ عَنْ مَظِنَّةِ الرَّيبِ بظهورِ وَجْهِ هَدْيِهِ. مع أنَّ اسم الإشارةِ يدلُّ على كمال العنايةِ بتمييزه. . . لحُكمٍ اختصَّ به المُشـارُ إليه ممَّا يُمدَحُ به، فيعتنى بتمييزه لئلا يقعَ لَبْـسٌ في مدحِـه، ووهمٌ في انفرادِه بمجـدِه، والحُكْمُ البديع للكـتابِ هو ما يناسـبُه من الكمالِ في حقيقتِـه، وظهورِ سِـرِّ هداه، فأفاد بهذا الوجـهِ أيضًا بلوغ النهايةِ في الكمال»[٣]، وجاء فيها الخـبرُ مُعرَّفًا باللام؛ «وذلك لأنَّ تعريـف الجزأين في الجُـملةِ الخبريَّـةِ يدلُّ على الانحصار. . . فكأنَّه قيل: (لا كتاب إلاّ هذا الكتابُ)، أي: هو الكاملُ الذي يستأهلُ أنْ يُسمَّى كتابًا، حتَّى كأنَّ ما عداه ليسَ بكاملٍ بالنِّسبةِ إلى كمالِه، أو ليس بكتابٍ»[٤]، فهذه القرائنُ مؤكِّدةٌ لغرضِ وصف التَّنْزيلِ بكمال الهداية.

---

(١) الكشَّاف ١/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٥٣ ـ ٢٥٤، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٣٦ ـ ٣٧.

(٣) مواهب الفتَّاح ٣/ ٣٣.

(٤) مواهب الفتَّاح ٣/ ٣٣ ـ ٣٤، وانظر: الكشَّاف ١/ ١١١، والمطوَّل ٢٥٣.

ولمَّا كانَ هذا المقامُ، وهو مقامُ المبالغةِ في المدحِ، ممَّا قد يَتوقعُ فيه السَّامِعُ التجوُّز والتَّساهُل بقرينة العُرْفِ والعادةِ؛ لِمَا استقرَّ في نفسِه أنَّ المُبالِغَ في المدحِ كثيرًا ما يُخرِجُ كلامَه على خِلاف مقتضى الظَّاهرِ[1]، ويركبُ فيه الادِّعاء والمُساهلةَ في وصفِ الممدوحِ بما ليسَ في ظاهر الأمر = اقتضى ذلكَ توكيدَ هذا الحُكْم وتحقيقَه في نَفْسِ هذا السَّامعِ المقاميِّ، لا في حقيقةِ الأمرِ والواقعِ، وذلك بنفي الرَّيبِ عن ذلك الحُكْمِ باستعمال «لا» المزيلةِ لجنسِه، وذلك بقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، فدلَّ ذلك على أنَّ هذه الجُملةَ مؤكِّدةٌ للغرض الذي اشتملَتْ عليه الجملة الأولى.

وبذلكَ يتحقَّق أنَّ الجُمَل الثلاث مَسُوقةٌ لغرضٍ واحدٍ، وتكونُ الثانيةُ تأكيدًا للأُولى، والثالثةُ تأكيدًا لسابقتَيْها.

وذهبَ الزَّمخشريُّ إلى أنَّ هذه الآياتِ مَسُوقةٌ لتحدي المُشركينَ وإظهار عجزِهم عنِ الإتيانِ بمثلِ هذا القرآنِ، ضامًّا إلى سياقِها الآية الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾[البقرة: ١]، فقال: «بيانُ ذلك أنَّه نبَّه أولاً على أنَّه الكلامُ المتحدَّى به، ثُمَّ أُشيرَ إليه بأنَّه الكتابُ المنعوتُ بغايةِ الكمالِ، فكان تقريرًا لجهةِ التَّحدِّي وشدًّا مِنْ أعضادِه، ثُمَّ نفَى عنه أنْ يتشبَّثَ به طرفٌ من الرَّيبِ فكانَ شهادةً وتسجيلاً بكمالِه؛ لأنَّه لا كمالَ أكملُ ممَّا لِلْحَقِّ واليقينِ، ولا نَقْصَ أنقصُ ممَّا للباطلِ والشُّبهةِ. . . ثُمَّ أخبرَ عنه بأنَّه هُدًى للمتَّقينَ، فقرَّر بذلكَ كونَه يقينًا لا يحوم الشَّكُّ حولَه، وحقًّا لا يأتيه الباطِلُ من بينِ يديهِ ولا مِنْ خلفِه»[2].

فبهذا الاتِّساعِ اليسيرِ في السِّياق وُجِّهَ الكلامُ إلى غرضٍ آخرَ، استطاع

(١) انظر: مواهب الفتَّاح ٣/ ٣٤.

(٢) الكشَّاف ١/ ١٢١ ـ ١٢٢.

الزَّمخشريُّ بالتعويلِ عليه تعليلَ وقوعِ الفَصْلِ بين هذه الجُملِ الأربعِ، وبيانَ البلاغة التي اشتملَتْ عليها تلك الخصوصيَّةُ.

فجُملـة الحروفِ المقطَّعـةِ: ﴿الٓمٓ﴾ تعريضٌ بالتَّحـدي، على نحو ما بيَّنـه الزَّمخشريُّ بقوله: «ورودُ هذه الأسماءِ هكذا مَسْرودةً على نمط التَّعْديدِ كالإيقاظِ وقرعِ العصا لِمَنْ تُحدِّيَ بالقرآن وبغرابة نظمِه، وكالتَّحريك للنَّظَرِ في أنَّ هذا المتلوَّ عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلامٌ منظومٌ من عينِ ما ينظمونَ منه كلامهم»[1].

وجملةُ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾ إشارةٌ إليه وتأكيدٌ له، قال ابن عاشورٍ: «الإشارة في الآية باسـتعمال اسم الإشارة للبعيد لإظـهارِ رِفعةِ شأن هذا القرآن لجعلهِ بعيد المَنْزِلةِ... فـ(الكتاب) هنا لمَّا ذُكِـرَ في مقام التَّحدِّي بمعارضتِـه بما دلَّتْ عليه حروف التَّهجِّي في ﴿الٓمٓ﴾ = كانَ كالشـيء العزيزِ المنالِ بالنِّسبةِ إلى تناولهم إياه بالمعارضة، أو لأنَّه لصِدْقِ معانيه ونَفْعِ إرشاده بعيدٌ عمَّن يتناوله بهُجْرِ القولِ»[2]، فتوجَّه بُعْدُ المَنْزِلة إلى بُعْدِه عن المعارضةِ تحدِّيًا للمشركين، بمعونة السِّياق، ثُمَّ جاءتِ الجملتان: الثالثةُ والرابعةُ، لتأكيدِ ذلك وبيانه، على نحو ما هو ظاهرٌ في كلام الزَّمخشريِّ السَّابقِ ذكرُه.

وبذلك تكونُ هذه الجُمَلُ الأربعُ مَسُـوقةً لغرضٍ واحدٍ على هذا التَّوجيـه، ووقعـتِ الجُمَلُ التي بعدَ الأولى توكيدًا وتحقيقًا لهذا الغرضِ الذي جُعِلَ السِّياقُ له، والقرائنُ دالَّةٌ عليه.

ب ـ أنْ تكونَ الجُملةُ الثَّانيةُ بدلاً من الأولى:

قال السَّكَّاكيُّ: «وأمَّا الحالةُ المقتضية للإبدالِ فهي أن يكونَ الكلامُ السَّابقُ

(١) الكشَّاف ١/ ٩٥ ـ ٩٦.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ١/ ٢٢١.

غيرَ وافٍ بتمامِ المُرادِ وإيراده، أو كغير الوافي، والمقامُ مقامُ اعتناءٍ بشأنِه: إما لكونِه مطلوبًا في نفسِه، أو لكونِه غريبًا، أو فظيعًا، أو عجيبًا، أو لطيفًا، أو غيرَ ذلك مما له جهةُ استدعاءٍ للاعتناءِ بشأنهِ، فيُعيدُه المُتكلِّم بنَظْمٍ أوفى منه على نيَّةِ استئنافِ القَصْدِ إلى المُرادِ؛ ليظهرَ بمجموعِ القصدين إليه في الأوَّلِ والثَّاني. . . مزيدُ الاعتناءِ بالشَّأنِ»[1].

ومِنْ أمثلته قولُه تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[الشعراء: ١٣٢ ـ ١٣٤][2]. قال القزوينيُّ في بيانه: **«فإنَّه مَسُوقٌ للتَّنبيهِ على نِعَمِ الله تعالى عند المخاطبين**، وقولُه: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ أوفى بتأديته مما قبلَه، لدلالتِه عليها بالتَّفْصيلِ من غيرِ إحالةٍ على علمهم مع كونهم معاندين»[3]، فعوَّل القزوينيُّ على قرينتين في الوقوفِ على وجهِ الفَصْل في الآية: قرينة السِّياق، وقرينة حال المخاطَبين، وهي كونهم معاندين لا يُعتمدُ في تذكيرهم على ما يعلمون.

والجملتان جاءَتا في سياق إنذارِ هودٍ عليه السَّلام قومَه عادًا، وهو سياقُ إطنابٍ وإعادةٍ، لحاجةِ المُذكِّرِ إلى ذلك، ولا سيَّما إنْ كانَ معاندًا، كما هو الحال في عادٍ،

---

(١) مفتاح العلوم ٣٦١، وانظر: المصباح ٦١، والإيضاح ٢٥٢، والتِّبيان ١٠٨، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤١، والمطوَّل ٢٥٤، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٣٥، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٣٧٦، والمصباح ٦٢، والإيضاح ٢٥٢، والإشارات والتنبيهات ١٢٣ ـ ١٢٤، والتِّبيان في البيان ١٠٨، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤١، والمطوَّل ٢٥٥، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) الإيضاح ٢٥٢، وانظر: الإشارات والتنبيهات ١٢٤، والمطوَّل ٢٥٥، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٤٢ ـ ٤٣.

ونبيُّهم يعلمُ منهم ذلك لِمَا عاينَه مِنْ إعراضهم وتكذيبهم، ولهذا قال الزَّمخشريُّ: «بالغَ في تَنْبيهِهم على نِعَمِ الله حيثُ أجملَها ثم فصَّلَها مُسْتشهِدًا بعلمهم، وذلكَ أنَّه أيقظَهم عن سِنةِ غفلتِهم عنها حين قال: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾، ثم عدَّدها عليهم وعرَّفَهم المُنعِمَ بتعديد ما يعلمون مِنْ نعمته، وأنَّه كما قدَرَ أنْ يتفضَّلَ عليكم بهذه النِّعمةِ فهو قادرٌ على الثَّوابِ والعِقابِ؛ فاتقوه»(١).

وفي هذا التفصيل بعد الإجمالِ، والتفسيرِ بعد الإبهام، من زيادةِ التَّقْريرِ ما هو ظاهرٌ(٢)، إذ يقع المُفسَّر في النَّفْسِ بعد التمهيدِ له والتَّنْبيهِ عليه والتَّشويق إليه، فيدخُلُ إليها دخول المُستأنِس المتمكِّنِ لموضعِه منها.

ونبَّـه البيضاويُّ على أمرٍ مُهمٍّ في هذا السِّـياقِ، وهو أنَّ هذا التَّفْصـيلَ بعد الإجمالِ وقع في مقام الإنذارِ فيما سبقَ هذه الآياتِ، فقال: «كرَّره مرتَّبًا على إمدادِ الله تعالى إيَّاهم بما يعرفونَـه من أنواعِ النِّعَمِ تعليلاً وتنبـيهًا على الوَعْدِ عليه بدوام الإمدادِ، والوعيدِ على تركِه بالانقطاعِ، ثُمَّ فصَّلَ بعضَ تلك النِّعَمِ، كما فَصَّلَ بعض مَسـاوئهم المدلول عليها إجمالاً بالإنكارِ في: ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾[الشعراء: ١٢٤]؛ مبالغةً في الاتِّعاظِ والحَثِّ على التَّقْوى»(٣)، وأراد بتفصيلِ مساوئهم قولَه تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٨ ـ ١٣٠].

ونبَّه الزَّمخشريُّ على أنَّ هذا التَّفْصيلَ بعد الإجمالِ وقعَ في السِّياق اللاحق،

(١) الكشَّاف ٣/ ١٢٢.

(٢) انظر: تفسير أبي السُّعود ٦/ ٢٥٧، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٧/ ٢٢، والتَّحرير والتَّنوير ١٩/ ١٧٠.

(٣) تفسير البيضاوي ٧/ ٢٢، وانظر: مفتاح المفتاح اللوح ٩٤/ ب.

وذلك في إنـذارِ صالحٍ عليه السَّـلام قومَـه ثمودَ، وذلك قولُه تعالى حكايـةً عنه: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٦ ـ ١٤٨]، إذ قال: «ثُمَّ فسَّره بقوله: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ وهذا أيضًا إجمالٌ ثُمَّ تفصيلٌ»(١).

فوقوعُ التَّفْسير بعد الإبهامِ في مقاماتِ الإنذارِ دليلٌ على أنَّها مواضعُ إطنابٍ، ومجيءُ الآيتين اللتين وقعَ بينهما الفَصْلُ بين سياقين فيهما ذلكَ، دالٌّ على أنَّ حَمْلَ الثَّانية على البدلِ من الأولى للتَّفْصيل بعد الإجمال مناسِبٌ للمقامِ والسِّياق، وفيه من البلاغةِ ما مضى التَّنبيهُ عليه.

وجعلَ السَّـكَّاكيُّ قولَه تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ محتمِلاً الاستئناف(٢)، فيكون الفَصْلُ فيه لِشبهِ كمالِ الاتِّصال على نحو ما سيأتي بيانه، فكأنَّ الآية التي قبلها حرَّكَتْ نفس السَّـامع إلى أنْ يسـأل عن تفصـيل ما أمدَّهم به مـمَّا يعلمون، فكانَتْ هاتان الآيتان تفصيلاً لذلك وجوابًا عن ذلك السُّؤال المُقدَّرِ، ويبقى في هذا الوجهِ التَّشويقُ وزيادةُ التَّقْريرِ والتَّمكُّنِ في نفسِ السَّامعِ، على نحو ما كان في وجهِ البدلِ، لكن يبقى ذلك الوجهُ أنسبَ بالمقامِ والسِّياق، لِمَا سبق تفصيلُه.

ج ـ أنْ تكونَ الجُملةُ الثَّانيةُ صفةً للأولى أو بياناً لها:

وذلكَ بأنْ تُنزَّلَ الثَّانيةُ مِنَ الأولى مَنْزِلةَ الصِّفةِ من موصوفها، أو عَطْفِ البيانِ من متبوعِه في إفادةِ الإيضاح، والمُقتضي للتَّبيين أنْ يكونَ بالكلامِ السَّابقِ نوعُ خفاءٍ، والمقامُ مقامُ إزالةٍ له(٣).

---

(١) الكشَّاف ٣/ ١٢٣.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٣٧٦، والإيضاح ٢٥٢.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز ٢٢٩، ونهاية الإيجاز ٢٠١، والبرهان الكاشف ٢٧٨، وعبروا =

ومِنْ أمثلتِه قولُه تعالى على لسانِ صواحبِ يوسفَ عليه السَّلامُ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١][1]؛ قال الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ في بيانِه: «وذلك أنَّ قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، مُشابكٌ لقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ ومُداخَلٌ في ضمنه من ثلاثةِ أوجهٍ: وجهان هو فيهما شبيهٌ بالتأكيدِ، ووَجْهٌ هو فيه شبيهٌ بالصِّفةِ.

فأحدُ وجهَي كونِه شـبيهًا بالتأكيدِ، هو أنَّه إذا كانَ مَلَكًا لم يكنْ بشرًا، وإذا كان كذلكَ كانَ إثباتُ كونِه مَلَكًا تحقيقًا لا محالةَ، وتأكيدًا لنفي أن يكون بشرًا.

والوجهُ الثَّاني: أنَّ الجـاريَ في العُرْفِ والعادةِ أنَّه إذا قيلَ: (ما هذا بشرًا، وما هذا بآدميٍّ)، والحالُ حالُ تعظيمٍ وتعجُّبٍ مما يُشاهِدُ الإنسان مِنْ حُسْنِ خَلْقٍ أو خُلُقٍ = أنْ يكونَ الغرضُ والمرادُ من الكـلامِ أنْ يقالَ: (إنَّه مَلَكٌ)، وأن يُكْنَى به عن ذلك، حتَّى إنَّه يكونُ مفهومَ اللفظِ، وإذا كانَ مفهومَ اللفظِ قبلَ أنْ يذكرَ، كان ذِكْرُه تأكيدًا لا محالةَ. . .

وأمَّا الوجهُ الثَّالثُ الذي هو فيه شبيهٌ بالصِّفةِ، فهو أنَّه إذا نُفِيَ أنْ يكون بشرًا فقد أُثْبِـتَ له جِنْسٌ سواه، إذ مِنَ المُحالِ أَنْ يخرُجَ مِنْ جِنْسِ البشرِ، ثُمَّ لا يدخُلَ في جِنْسٍ آخرَ. وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ، كانَ إثباتُه (مَلَكًا) تبييناً وتعييناً لذلكَ الجِنْسِ الذي أُرِيدَ إدخالُه فيه، وإغناءً عن أنْ تحتاجَ إلى أنْ تسأل فتقول: (فإن لم يكنْ بشرًا، فما هو؟ وما جنسُه؟)»[2].

= عن البيان بـ «الصفة»، ومفتاح العلوم ٣٦١، والمصباح ٦٢، والإيضاح ٢٥٣، والتِّبيان في البيان ١٠٧، والمطوَّل ٢٥٦، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٤٧.

(١) انظر: دلائـل الإعجـاز ٢٢٩، ونهاية الإيجـاز ٢٠١، والبرهان الكاشـف ٢٧٨ ـ ٢٧٩، والإيضاح ٢٥٤، والإشارات والتنبيهات ١٢٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٢٩ ـ ٢٣٠، وانظر: نهاية الإيجاز ٢٠١، والبرهان الكاشف ٢٧٨ ـ ٢٧٩، والإيضاح ٢٥٤.

واعتمادُ عبدِ القاهرِ على القرائنِ في استخراج هذه الأوجهِ ظاهرٌ: إذ عوَّل على قرينةِ العرفِ والعادةِ، وقرينة حال المتكلِّم في الوجه الثَّاني من وجوه التوكيدِ؛ واستدلَّ بقرينةِ المقامِ في وجهِ التَّبيين، وهي أنَّ المرءَ إذا سمعَ قولَه: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ اعتقدَ دخولَه في جِنْسٍ آخر، وتحرَّكَتْ نفسُه للسُّؤال عن هذا الجنسِ، فتأتيه الجملةُ الثانية إيضاحًا لِمَا استبهمَ عليه.

ولا يخفى ما في إخراجِ الكلامِ على صورةِ الفَصْلِ هذه من البلاغةِ؛ إذ تُعبِّرُ عن انفعالِ المُتكلِّمِ بهذا المَوْقفِ الذي أَحْدثَ في نفسِه هذا الأثرَ العظيمَ، ويحملُ الكلامُ من قوَّة التَّعبير بمقدار أثرِ الموقف في النَّفْسِ؛ وفي السِّياقِ جُملةٌ من القرائن التي تُبرِزُ ذلك التَّأثُّر، وذلكَ قولُه تعالى حكايةً عن النِّسْوةِ حين طَلَع عليهنَّ يوسفُ عليه السلام: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[يوسف: ٣١]، فلم يقتصرْ تأثُّرهُنَّ بحُسْنِه على الإحساس الدَّاخليِّ والكلامِ باللِّسانِ، بل تعدَّى ذلك إلى الفِعلِ المُحَسِّ، وهو تقطيعُ الأيدي بسكاكينَ كُنَّ يحملْنها، فذهِلْنَ عنها؛ لِمَا خلبهُنَّ من ذلكَ الحُسْنِ الباهر، وكأنَّ قولهُنَّ: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ نفيٌ لِمَا كانَ استقرَّ في نفوسهنَّ قبل رؤيتهِ من أنَّه غلامٌ، فكيف تُفتنُ به امرأةُ العزيز، ولذا أنكرْنَ ذلك عليها، وفي هذا إشارةٌ إلى السِّياق السَّابق، وهو قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[يوسف: ٣٠]، فأزلْنَ بإخراجه من جنسِ البشريَّة ما كُنَّ اعتقدنَه فيه، وما كان الحاملَهُنَّ على ملامتِها في تعلُّقها به، وهذا النَّفْيُ يفيدُ كونَه مَلَكًا بقرينة الحالِ وما استقرَّ في النُّفوسِ في هذه المقاماتِ، لكن لمَّا كانَ ذلكَ غير مُحقَّقٍ، فيه بعضُ الإبهام المُحرِّك للشَّكِّ وللرَّغبةِ في الوقوفِ عليه على وجه القَطْعِ واليقين، جاءَتِ الجُملةُ الثانيةُ بذلك بطريق القَصْر، وهو توكيدٌ على توكيدٍ، فمكَّنتْه في النَّفْسِ فَضْلَ تمكُّنٍ، لمَحلِّ القرينة في الجُملة الأولى، ومحلِّ القَصْرِ في الثانية.

٢ ـ شِبْهُ كَمالِ الاتِّصالِ (الاستئناف):

وذلكَ بأنْ تُقدَّر الجُملةُ الثَّانيةُ جوابًا عن سُؤالٍ اقتضتْهُ الأولى؛ فتُنزَّلُ مَنْزِلَته؛ فتُفصَلُ الثَّانيةُ عنها كما يُفْصَلُ الجوابُ عن السُّؤالِ(١).

وتَنْزِيلُ الكلامِ مَنْزِلةَ السُّؤال له مُقتضياتٌ ذكرَها السَّكَّاكيُّ في قوله: «وتَنْزِيلُ السُّؤالِ بالفحوى مَنْزِلةَ الواقعِ لا يُصارُ إليه إلاَّ لجهاتٍ لطيفةٍ: إمَّا لتنبيهِ السَّامعِ على موقعِه، أو لإغنائِه أنْ يسألَ، أو لئلاَّ يُسْمَعَ منه شيءٌ، أو لئلاَّ ينقطِعَ كلامُك بكلامِه، أو للقَصْدِ إلى تكثير المعنى بتقليلِ اللَّفظِ، وهو تقديرُ السُّؤال، وتركُ العاطفِ، أو غيرِ ذلك ممَّا ينخرِطُ في هذا السِّلك»(٢).

وقال الشَّيخُ عبدُ القاهرِ في التمثيلِ له: «ومن الحَسَنِ البيِّنِ في ذلك قولُ المتنبي(٣):

وَمَا عَفَتِ الرِّيَاحُ لَهُ مَحَلاًّ ... عَفَاهُ مَنْ حَدَا بِهِمُ وسَاقَا

لمَّا نفى أن يكونَ الذي يَرى به من الدُّروسِ والعَفاءِ منَ الرِّياحِ، وأنْ تكونَ

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز ٢٣٧، ومفتاح العلوم ٣٦١، وسقط من مطبوعِه هذا الكلام، والاستدراك من مفتاح المفتاح اللوح ٨٣/ أ، وانظر: البرهان الكاشف ٢٧٩، والمصباح ٥٩، والإيضاح ٢٥٥، والإشارات والتنبيهات ١٢٤، والتِّبيان في البيان ١٠٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٣، والمطوَّل ٢٥٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٣٣، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٥٢ ـ ٥٤.

(٢) مفتاح العلوم ٣٦١، وسقط من مطبوعه صدرُ هذا النَّقْلِ إلى قوله: «على موقعه»، واستُدرك من مفتاح المفتاح اللوح ٨٣/ أ، وانظر: المصباح ٥٩، والإيضاح ٢٥٥ ـ ٢٥٦، والتِّبيان في البيان ١٠٤، والمطوَّل ٢٥٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٣٣، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٤٠/ ب، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٥٥.

(٣) ديوانه ٢٨٩، والفسر ٣/ ٤٦١، وشرح الواحدي ٢/ ٤٢٤.

التي فعلَتْ ذلكَ، وكانَ في العادةِ إذا نُفِيَ الفِعْلُ الموجودُ الحاصِلُ عَنْ وَاحدٍ فقيل: (لم يفعلْهُ فلانٌ)، أن يقالَ: (فمَنْ فعلَه؟) قدَّرَ كأنَّ قائلاً قال: (قد زعمْتَ أنَّ الرِّياحَ لم تَعْفُ له مَحلاًّ، فما عفاه إذن؟) فقالَ مُجيبًا له: (عفاه مَنْ حَدَا بِهِمُ وسَاقَا)»[1].

ففصلَ المُتنبي الجملة الثَّانية عن الأُولى؛ لأنَّ في الأولى قرائن تدلُّ على سؤالٍ مقدَّرٍ، فسياقُ نفي الفعل عن واحدٍ كما ذَكرَ يُحرِّك السَّامعَ إلى السُّؤال عن الفاعل، وذلك بقرينة حاليَّةٍ هي العُرفُ والعادةُ، فلمَّا نُزِّلَتِ الثانيةُ مَنْزلةَ الجواب عنِ السُّؤال المدلول عليه بالقرائنِ فُصِلَتْ.

ثم نبَّهَ الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ على أنَّ في صدرِ الجملةِ الثانية أيضًا قرينةً تدلُّ على ذلك السُّؤالِ المقدَّرِ، وهي قولُه: «عفاه»، فقال: «واعلم أنَّ السُّؤالَ إذا كانَ ظاهرًا مذكورًا في مثلِ هذا، كانَ الأكثرُ أن لا يذكرَ الفعلُ في الجوابِ، ويُقْتصَرَ على الاسم وحدَه. فأمَّا معَ الإضمارِ فلا يجوزُ إلاَّ أن يُذكرَ الفِعْلُ.

تفسيرُ هذا: أنَّه يجوزُ لكَ إذا قيلَ: (إنْ كانَتِ الرِّياحُ لم تعفُه فما عفاه؟) أن تقولَ: (مَنْ حَدَا بِهِمُ وساقا)، ولا تقولَ: (عفاه مَنْ حَدَا)، كما تقول في جوابِ مَن يقولُ: (مَن فعلَ هذا؟): (زيدٌ)، ولا يجبُ أنْ تقولَ: (فعلَه زيدٌ).

وأمَّا إذا لم يكُنِ السُّؤالُ مذكورًا كالذي عليهِ البيتُ، فإنَّه لا يجوزُ أن يُتركَ ذِكرُ الفِعْلِ. فلو قُلْتَ مثلاً: (وما عَفَتِ الرِّياحُ له محلاًّ، مَنْ حَدَا بِهِمُ وساقا)؛ تزعمُ أنَّك أردْتَ: (عفاه مَنْ حدا بِهِم)، ثُمَّ تركْتَ ذِكْرَ الفِعْلِ، أحلْتَ؛ لأنَّه إنَّما يجوزُ تركُه حيثُ يكونُ السُّؤالُ مذكورًا؛ لأنَّ ذكرَه فيه يدلُّ على إرادتِه في الجوابِ، فإذا لم يُؤتَ بالسُّؤال لم يكنْ إلى العِلْمِ به سبيلٌ، فاعرفْ ذلك»[2].

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٣٨.

(٢) دلائل الإعجاز ٢٣٩.

ولا يخفى ما يُحدثه هذا الفَصْلُ من تحريكِ السَّامعِ، وذلك بأن يسمعَ الشَّطْرَ الأوَّلَ من البيتِ، فيثورَ في نفسِه السُّؤالُ المقدَّرُ، بما يتلقَّفُه فكرُه من القرائن الدَّالَّةِ على ذلكَ، ويبقى مُنتظرًا الجوابَ، فإذا ما تلقَّاه لفظ «عفاه» في أوَّلِ الشَّطْرِ الثَّاني، أَنِسَتْ نفسه بعض الأُنْسِ بمجيء الجـوابِ بعد هذه القرينةِ المُشيرةِ إلى ما ثار في نفسِـه من السُّؤالِ، يقوِّيـها ذلك الفَصْـلُ الدَّالُ عليـه، فإذا ما تلاه ذلك الجـوابُ دخلَ إلى نفسِ السَّامع دخول المُستأنسِ بعد تقـدُّم ما يُلوِّحُ به ويشيرُ إليه، ويمهِّدُ له الطَّريقَ إلى النفسِ اليقظى المتلهفةِ عليه، فيتمكَّنُ فيها فضل تمكُّن، ويقعُ منها أبلغَ موقعٍ.

والمقام يناسبُه ما مضَى، إذِ اشتملَ بيتُ أبي الطَّيبِ على حُكمٍ غريبٍ، غير معهودٍ في أمثالـه من مقامات ذكرِ الدِّيارِ، فليـسَ مِنْ عادةِ الشُّعراء أن ينسبوا عفاء الدِّيار إلى حادي الأحبة، بل ينسبون ذلك إلى الأرواحِ والدِّيمِ، فلما خالفَ المتنبي في ذلك احتاجَ إلى هذه الطريقة في إخراجِ الكلام، ليجعلَ ذلك الحكمَ من النفوس بالمحلِّ الذي ذُكِرَ.

٣ ـ كَمالُ الانقِطاعِ:

قال السَّكَّاكيُّ: «وأمَّا الحالةُ المقتضيةُ لكمالِ انقطاعِ ما بينَ الجملتين فهي: أن تختلفا خبرًا وطلبًا، مع تفصيلٍ يُعْرَفُ في الحالةِ المُقتضيةِ للتوسُّطِ؛ أو إنِ اتَّفقتا خبرًا، فأن لا يكونَ بينهما ما يجمعُهما»(١)، وسيُفصَّلُ الكلامُ على كلٍّ منهما لبيانِ أثر القرائنِ في ذلكَ.

---

(١) مفتاح العلوم ٣٦١، وانظر: المصباح ٦٤ ـ ٦٥، والإيضاح ٢٤٩ ـ ٢٥٠، والتِّبيان في البيان ١٠٩ ـ ١١١، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٦ ـ ٢٤٧، والمطوَّل ٢٥١ ـ ٢٥٢، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٢٥ ـ ٣٠.

أ ـ اختلافُ الجملتين خبرًا وإنشاءً:

فَصَّلَ القزويني الكلامَ على هذا، فقال: «الأوَّلُ: أنْ تختلفَ الجملتان خبرًا وإنشاءً: لفظًا ومعنًى، كقولِهم: (لا تدنُ من الأسدِ يأكُلُك)، و(هل تُصلحُ لي كذا أدفعُ إليك الأجرةَ؟) بالرَّفعِ فيهما، وقولِ الشَّاعرِ[1]:

وقَـالَ رَائِـدُهُمْ أَرْسُـوا نُزَاوِلُهَـا ... فَكُلُّ حَتْفِ امرِئٍ يَجْـرِي بِمِقْـدارِ

أو معنًى لا لفظًا، كقولِك: (ماتَ فلانٌ رَحِمَهُ اللهُ)»[2].

والحقُّ أنَّ هذا الأمرَ عائدٌ إلى أحكامِ اللُّغة، فلا تعلُّقَ للقرائن به، إلاَّ أن يكون ذلكَ من جهةِ خُلوِّ المقام عمَّا يُزيلُ هذا الاختـلافَ؛ لأنَّ تلكَ القرائن إن وُجِدَت أُزيلَ الاختلاف ووقعَ الوَصْلُ[3]، على نحو ما سيظهرُ في الكلام على التوسُّط بينَ الكمالَين. ولعلَّ هذا ما قصَده السَّكَّاكيُّ بقوله السَّابق ذكرُه: «مع تَفْصيلٍ يُعْرَفُ في الحالةِ المقتضيةِ للتَّوسُّط».

ب ـ فقدانُ الجامعِ بينَ الجملتينِ:

مضى في أوَّلِ الكلام على «كمال الانقطاع» أنَّ السَّكَّاكيَّ عَبَّر عن هذا القسم منه بقولِهِ: «بأن لا يكونَ بينهما جامـعٌ»[4]، غير أنَّه حينَ جاءَ إلى التَّمْثيلِ له فصَّلَ

---

(١) لعلَّـه الأخطل، انظر: مفتاح المفـتاح اللـوح ٩٦/ أ، وشـرح المفتاح للسَّـعْد اللـوح ١٥٣/ ب ـ ١٥٤/ أ، وليـس البيت فيما رواه ابن الأعرابي والشيباني من شعره، وجعلَه مُحقِّق الديوان فيما نُسب إلى الأخطل. انظر: شعر الأخطل ٥٤٩. وهو بلا نسبة في: مفتاح العلوم ٣٧٩، والمصباح ٦٤، والتِّبيان ١١٠، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٦، والمطوَّل ٢٥١.

(٢) الإيضاح ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٦٧، والمصباح ٦٤.

(٤) مفتاح العلوم ٣٦١.

الكلامَ عليه، فجعلَه في نوعين، وذلكَ قولُه: «ومِنْ أمثلتِه لغير الاختلافِ ما أذكرُه: تكونُ في حديثٍ ويقع في خاطرِكَ بغتةً حديثٌ آخرُ: لا جامعَ بينه وبينَ ما أنتَ فيه بوجهٍ، أو بينهما جامعٌ غيرُ مُلْتَفَتٍ إليه؛ **لبُعْدِ مقامِك عنه**، ويدعوك إلى ذِكْرِه داعٍ، فتُورِدُه في الذِّكْرِ مفصولاً.

مثالُ الأوَّلِ: كُنْتَ في حديثٍ مثلِ: (كانَ معي فلانٌ فقراً)، ثُمَّ خَطَرَ ببالكَ أنَّ صاحبَ حديثِكَ جوهريٌّ، ولكَ جوهرةٌ لا تعرِفُ قيمتَها، فتُعقِّبُ كلامَك أنَّكَ تقولُ: (لي جوهرةٌ لا أعرفُ قيمتَها، هل أُرِينَّكَها؟) فتَفْصِلُ.

ومِثالُ الثَّاني: . . . قولُه عزَّ اسمُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾[البقرة: ٦]. . . قَطَعَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عمَّا قبلَه؛ لكونِ ما قبلَه حديثاً عن القرآنِ، وأنَّ مِنْ شأنِه كيتَ وكيتَ، وكونِ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ حديثاً عن الكُفَّارِ وعن تصميمهم في كُفرهم»[(١)].

وما قبلَ هذه الآية قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[البقرة: ١ ـ ٥]. وظاهرٌ من كلام السَّكَّاكيّ على الآية عنايته بالسِّياق في هذا النَّوْعِ، يؤكِّد ذلك تسميةُ الشَّمْس الكرمانيِّ الأوَّلَ: عدمَ الرَّبطِ بحسبِ المعنى، والثاني: عدمَ الرَّبطِ بحسبِ السِّياقِ[(٢)]، وقال: «والقِسْمُ السِّياقيُّ هو الذي عَبَّر عنه السَّكَّاكيُّ بقوله: أو يكونُ بينهما جامعٌ، لكن غير مُلتفَتٍ إليه لبُعْدِ مقامِك عنه»[(٣)].

---

(١) مفتاح العلوم ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢) انظر: تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٤٢.

(٣) تحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٤٣.

والتَّحْقيقُ يَهدي إلى أنَّ السَّكَّاكيَّ عوَّل في التَّمثيلِ بالآيةِ على كلامٍ للزَّمخشريِّ، اختصرَه وأبقى في اختصارِه إشاراتٍ إليه على طريقتِه في التَّصْنيفِ، ونصُّ الزَّمخشريِّ هو: «فإن قُلْتَ: **لِمَ قُطعَتْ قِصَّةُ الكُفَّارِ عن قِصَّةِ المؤمنين ولم تُعطَفْ**، كنحو قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الانفطار: ١٣ ـ ١٤]، وغيرِه من الآي الكثيرةِ؟ قُلْتُ: ليسَ وِزانُ هاتينِ القِصَّتينِ وِزانَ ما ذكرْتَ؛ لأنَّ الأُولى، فيما نحنُ فيه، مَسُوقةٌ لِذكْرِ الكِتابِ وأنَّه هُدًى للمتَّقين، وسيقَتِ الثَّانيةُ لأنَّ الكُفَّارَ من صفتِهم كيتَ وكيتَ، **فبينَ الجملتين تبايُنٌ في الغرضِ والأسلوبِ**، وهما على حَدٍّ لا مجالَ فيه للعاطِفِ.

فإنْ قُلْتَ: هذا إذا زعمْتَ أنَّ الذين يؤمنونَ جارٍ على المُتَّقينَ، فأمَّا إذا ابتدأتَه وبنيْتَ الكلامَ لصفةِ المؤمنينَ ثُمَّ عقَّبْتَه بكلامٍ آخرَ في صفةِ أضدادهم كانَ مِثْلَ تلكَ الآي المتلوَّةِ؛ قُلْتُ: قد مَرَّ لي أنَّ الكلامَ المبتدأَ عَقيبَ المُتَّقين سبيلُه الاستئنافُ، وأنَّه مبنيٌّ على تقدير سؤالٍ، فذلِكَ إدراجٌ له في حُكْمِ المُتَّقينَ وتابعٌ له في المعنى، وإنْ كانَ مبتدأً فهو في الحقيقةِ كالجاري عليه»[(١)].

فاتَّضحَ بهذا أنَّ بين القِصَّتَين تبايُنًا في السِّياق، فكُلٌّ منهما مسُوقةٌ لغرضٍ ظاهرٍ مُختلِفٍ عن الآخر، وذلك يقتضي الفَصْلَ.

والنَّظْرةُ العَجْلى قد تَقِفُ صاحبَها على جهتين جامِعتينِ بينَ هاتين القِصَّتين: الأُولى: أنَّ بينهما تضادًّا من جهةِ أنَّ الجملةَ الأولى حديثٌ عن المؤمنين والثَّانيةَ

---

(١) الكشَّاف ١/ ١٤٩، وانظر: تفسير البيضاوي ١/ ٢٥٨ ـ ٢٦٠، وحاشية الشيرازي على الكشَّاف اللوح ٢٠/ أ، والمطوَّل ٢٥٩، وحواشي الكشَّاف اللوح ٢٦/ ب، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٤٩، وحاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ١/ ١٤٩، وتفسير أبي السُّعود ١/ ٣٥، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ١/ ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

حديثٌ عنِ الكافرين، فدفعَها الزَّمخشريُّ بأنَّ الحديث عن المؤمنين تابعٌ للكلام على رفعةِ شأن الكتابِ في الهدايةِ، ولهذا قال عنه أبو السُّعود: «وأمَّا التعرُّضُ لأحوالِ المُهتدين به، فإنَّما هو بطريق الاستطرادِ، سواء جُعِلَ (الموصولُ) موصولاً بما قبلَه أو مفصولاً عنه، فإنَّ الاستئنافَ مبنيٌّ على سؤال نشأ من الكلامِ المُتقدِّمِ، فهو مِنْ مُستتبعاته لا محالةَ»[1].

ولمَّا سها العلاَّمةُ ابن عاشورٍ عن هذا قال: «وإنَّما قُطِعَتْ هاتِه الجُملة عَنِ التي قبلَها؛ لأنَّ بينهما كمالَ الانقطاعِ، إذِ الجُمَلُ السَّابقةُ لِذِكْرِ الهُدَى والمهتدين، وهذه لذِكْرِ الضَّالِّين، فبينهما الانقطاع لأجلِ التَّضادِّ»[2]، وظاهرٌ أنَّ ابنَ عاشورٍ سها مرتين، مرَّة في حَمْلِ هذا الكلامِ على التَّضادِّ، وأخرى في جَعْلِ التَّضادِّ مُفضيًا إلى الانقطاع، والمعلوم أنَّ التَّضادَّ جِهـةٌ جامعـةٌ، فهي تقتضي الوَصْلَ، كما في قوله تعالـى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الانفطار: ١٣ ـ ١٤]، وإنَّـما قُلْتُ: «سها»؛ لأنَّه وقفَ على الغرض في مطلعِ كلامِه على الآيةِ[3]، ثُمَّ بدا له فذهلَ عمَّا ذَكرَ، وهو أجلُّ من أن يخطِئ في مثلِ هذا.

والثَّانيةُ: أنَّ بينهما تضادًّا من جهـةٍ أخرى بيَّنَها السَّعْدُ في قولهِ: «فإنْ قيلَ: كما أنَّ الأُولى مَسُوقةٌ لوَصْفِ الكتابِ بأنَّه هُدًى للمُتَّقينَ، كذلك الثَّانيةُ مَسُوقةٌ لوصفِه بأنَّه ليسَ هُدًى لأضدادِهم؛ قُلْنا: الحُكْمُ على الكُفَّارِ بأنَّ وجودَ الحُكْمِ وعدمَه سواءٌ عليهم لا يقتضي أن يكونَ كونُ الكتابِ بهذه المثابةِ غرضًا مَسُوقًا له الكلامُ، على أنَّ الغرضَ مِن وَصْفِ الكتاب في هذا المقامِ تعظيمُ شأنه، وذلك في الانتفاعِ دونَ

(١) تفسير أبي السُّعود ١/ ٣٥.

(٢) التَّحرير والتَّنوير ١/ ٢٤٧.

(٣) انظر: التَّحرير والتَّنوير ١/ ٢٤٧.

عدمِ الانتفاعِ»[١]، فأوضحَ السَّعْدُ أنَّ حَمْلَ الكلامِ على هذه الجهةِ لا يُناسِبُ السِّياق في الجُملةِ الثَّانيةِ، ولا المقامَ في الجُملةِ الأُولى، وبيَّن الشريف الجرجاني أنَّه بهذه المثابةِ يكونُ غرضًا تابعًا لغيره، لا ينهضُ وحدَه في مقابلةِ سياقِ الجُملةِ الأولى، فقال: «وأمَّا أنَّ الكتابَ بحيثُ لا يُجديهم فمعلومٌ تبعًا لا قَصْدًا»[٢].

ولعلَّ هاتينِ الجهتينِ الجامعتينِ هما مُرادُ السَّكَّاكيِّ بقولِه: «بينهما جامعٌ غيرُ مُلتفَتٍ إليه؛ لِبُعدِ مقامِك عنه»، فالالتفاتُ هاهنا في تعليل الفَصْل إلى الغرضِ الأصلِ من سياقِ كُلٍّ مِنَ الجملتين، لا إلى ما يتراءى فيهما من أغراضٍ فروعٍ تابعةٍ لذلكِ الأصلِ، أو بعيدةٍ عنِ المقامِ، وبذلك يكون بين الجملتين كمالُ الانقطاع المقتضي للفَصْلِ بينهما، لاختلاف غرضيهما.

وهذا الفهمُ الدقيقُ لعبارة السَّكَّاكيِّ الظَّاهرُ مِنْ كلامِ العلماءِ لَمَّا غابَ عن الدكتور محمد الأمين الخضري راحَ ينسبُ هذا الضَّابط إلى الخللِ، ويجعل ذلك من الأسبابِ الداعيةِ إلى إقصاءِ الكلامِ على «كمال الانقطاعِ» عن كُتبِ البلاغةِ، وذلكَ قولُه: «هذه الضوابطُ التي وضعوها للفَصْلِ والوَصْلِ ليسَتْ مُحكَمةً، فأيُّ جُملتين مهما تحقَّقَتْ فيهما دواعي التَّناسُبِ يُمكنُ فصلُهما بحُكْمِ أنَّ الجامعَ غيرُ مُلْتفَتٍ إليه.

ونخلصُ من حديثِ (كمالِ الانقطاعِ) بمُحصِّلةٍ مؤدَّاها: أنَّ هذا المَوْضعَ مِنَ الفَصْلِ دخيلٌ على الدراساتِ البلاغيَّةِ، لا يعتمِدُ أساسًا لغويًّا، ولا يقومُ على

---

(١) حواشي الكشَّاف اللوح ٢٦/ ب، وفيه: «وصف الكلام» بدل: «وصف الكتاب»، وانظر: حاشية الشَّريف الجرجاني على الكشَّاف ١/ ١٤٩، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ١/ ٢٦٠.

(٢) حاشية الشَّريف الجرجاني على الكشَّاف ١/ ١٤٩.

حُجَّةٍ ناهضةٍ من شـواهدِ الأساليبِ العربيَّةِ، فأحرى، خدمةً لهذا الفن، أن يُطْرَحَ من مباحثِ الفَصْلِ والوَصْلِ»[١].

أرأيْتَ إلى إيجازِ عبارةِ السَّـكَّاكيِّ واقتصادِه في التعبير كيـف جرَّأ عليـه مَنْ لم يتأمَّلْ كلامَـه، وأينَ يفضـي بالمرءِ الإسراعُ بالحُـكْمِ قبلَ التثبُّتِ والتـروِّي في الفَهْمِ؟

وظهرَ من كلامِ البلاغيين على هذه الآيات أنَّ عِنايتَهم بقرائنِ السِّياقِ والمقامِ تجاوزَتِ الحديث عن الجُملتين إلى الكلامِ على جُمَلٍ كثيرةٍ؛ ولهذا رأينا الزَّمخشريَّ يُعبـِّرُ عن الفَصْـل الواقـعِ في الآيات بقولـه: «لِمَ قُطِـعَتْ قِصَّـةُ الكُفَّارِ عن قِصَّـةِ المؤمنين؟»، وسيأتي بيان معنى «القِصَّة»[٢].

٤ ـ شِبْهُ كَمالِ الانقِطاعِ (القَطْعُ):

قالَ عبدُ القاهرِ في بيانِه: «وممَّا هو أصلٌ في هذا البابِ أنَّك قد ترى الجُملةَ وحالُها مع التي قبلَها حالُ ما يُعطَفُ ويُقْرَنُ إلى ما قبلَه، ثم تراها قد وجبَ فيها تَرْكُ العَطْفِ، لأمرٍ عرضَ فيها صارَتْ به أجنبيَّةً ممَّا قبلها»[٣].

وأوردَ الشَّيْخُ لهذا مثالاً فصَّلَ فيه الكلامَ[٤]، وأوجزه السَّكَّاكيُّ بقولِه: «ومِنْ

---

(١) الواو ومواقعها في النظم القرآني ٢٢٤، وهو بحثٌ بذل فيه صاحبُه جُهداً غير قليلٍ في الكلام على بلاغة هذا الحرفِ من العربية.

(٢) انظر ما سيأتي: ٥٢١ ـ ٥٢٣.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٣١، وانظر: نهاية الإيجاز ٢٠٢، وقسَّمه السَّكَّاكيّ إلى قطعٍ للاحتياط وقطعٍ للوجوب. انظر: مفتاح العلوم ٣٦٠، ٣٧٠ ـ ٣٧١، وتابعه: المصباح ٥٨ ـ ٥٩، والتِّبيان في البيان ١٠٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٧ ـ ٢٤٨، ونازعَه: الإيضاح ٢٥٥، والإشارات والتنبيهات ١٢٩، والمطوَّل ٢٥٧.

(٤) انظر: دلائل الإعجاز ٢٣١ ـ ٢٣٥.

أمثلةِ القَطْعِ للوجوبِ قولُه عزَّ مِنْ قائلٍ: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة: ١٤ ـ ١٥]؛ لم يعطفْ: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ للمانعِ منَ العَطْفِ، بيانُ ذلك أنَّه لو عطـفَ لكانَ المعطوفُ عليه: إمَّا جُملةَ: ﴿قَالُوٓاْ﴾، وإما جُملـةَ: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾؛ لكـن لـو عطـفَ علـى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ لشاركَه في حكمِه، وهو كونه من قولهم، وليسَ هو بمُرادٍ. ولو عطف علـى: ﴿قَالُوٓاْ﴾ لشـاركَـه في اختصاصِـه بالظَّرفِ المُقـدَّمِ، وهـو: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ لِمَا عرفْتَ في فصلِ التقديمِ والتأخيرِ، وليس هو بمُرادٍ؛ فإنَّ استهزاءَ الله بهم، وهو أنْ خـذلَهم فخلاَّهم وما سوَّلَتْ لهم أنفسُهم مُستدرجًا إياهم من حيثُ لا يشـعرون = مُتصـلٌ في شـأنهم لا ينقطعُ بكُلِّ حالٍ، خلوا إلى شـياطينهم، أم لم يخلُوا إليهم»[(١)].

فهاتان قرينـتانِ مانعتانِ من الوَصْـلِ، وهما: قرينـة اختلافِ السِّـياق؛ لأنَّ السِّياقَ في الأولى سياقُ حكايةٍ لقولهم، وفي الثَّانيةِ سياقُ إخبارٍ من الله تعالى؛ وقرينة لفظيَّة هي تقدُّم الظَّرْفِ «إذا» المُفيدِ للاختصاصِ، والسِّياقُ في الثانيةِ لا يحتملُه.

وبلاغة هذا الفصل كشف عنها الزَّمخشريُّ في قوله: «هو استئنافٌ في غايةِ الجزالةِ والفخامة، وفيه أنَّ الله ﷻ هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاءَ الأبلغَ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاءٍ، ولا يؤبه له في مقابلته؛ لِمَا ينْزِلُ بهم من النَّكالِ ويحلُّ بهم من الهوانِ والذُّلِّ، وفيـه أنَّ الله هو الذي يتولى الاسـتهزاء بهم انتقامًا للمؤمنين، ولا يُحوِجُ المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاءٍ مثله»[(٢)].

---

(١) مفتاح العلوم ٣٧١، وانظر: المصباح ٥٩، والإيضاح ٢٥٥، والإشارات والتنبيهات ١٢٥ ـ ١٢٦، والتِّبيان في البيان ١٠٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٧ ـ ٢٤٨، والمطوَّل ٢٥٠، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٣٢، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٥١.

(٢) الكشَّاف ١/ ١٨٧ ـ ١٨٨.

ويظهرُ أثرُ القرائن في هذا النَّوْعِ من الفَصْلِ في جهةٍ أخرى غير النَّظرِ إلى السِّياق، وهي أنَّ المانعَ من الوَصْلِ فيها يُدفَعُ بنصبِ قرينةٍ، وهذا ما بيَّنَه السَّعْدُ بقوله: «وشُبِّه هذا بكمالِ الانقطاعِ باعتبارِ أنَّه يشتمِلُ على مانعٍ من العطف، وهو إيهامُ خلافِ المرادِ، كما أنَّ المختلفتين إنشاءً وخبرًا أو المتَّفقتَين اللتين لا جامعَ بينهما يشتملان على مانعٍ، لكنَّ هذا دونَه؛ لأنَّ المانع في هذا خارجيٌّ، رُبَّما يمكن دفعُه بنصبِ قرينةٍ»(١).

ولمَّا ذهلَ الدكتور محمد الأمين الخضري عن هذا الأمرِ راحَ يدفعُ ما ذكرَه الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ ومَنْ تابعَه فيما ذكروه من عِلَّةِ امتناعِ العطف في الآيتين السَّابقتين، فقال: «بعد هذا كُلِّه يبدو واضحًا أنَّ ما علَّلَ به عبدُ القاهرِ الفَصْلَ بدفعِ توهُّمِ دخولِ الجوابِ في مقولِ القولِ السَّابقِ ليسَ بشيء. أمَّا ما ذكرَه من امتناعِ العطفِ على: ﴿قَالُوٓاْ﴾ حتَّى لا يُشاركُ المعطوفَ في قيدٍ خاصٍّ به فهذا مردودٌ بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾[الأعراف: ٣٤، النحل: ٦١]، فقد عطفَ الفعلَ على فعلٍ مُقيَّدٍ بالظَّرْفِ ولم يُرِدْ إشراكَه في القيدِ، إذ لا يُعقلُ أن يقالَ: (إذا جاء أجلهم لا يستقدمون)»(٢).

فإنَّما جاز الوَصْلُ في هذه الآية لأنَّ المانع منه، وهو إيهام خلافِ المرادِ بإشراك المعطوف في قيدِ المعطوفِ عليه، مدفوعٌ بقرينة المقامِ؛ إذ لا يُعقلُ أنْ يشركَه فيه، كما ذكرَ الدكتور نفسُه، فهذه القرينةُ كافيةٌ في دفعِ الإيهام.

* * *

(١) المطوَّل ٢٥٧، وفي مطبوعه: «وشُبِّه هكذا»، والتصحيح عن المختصر ٣/ ٤٩.

(٢) الواو ومواقعها في النظم القرآني ٢٢٩.

المبحث الثاني
مواضعُ الوَصْلِ

مضى في صدرِ المبحـث الأوَّلِ قولُ عبدِ القاهرِ: «فتركُ العطـفِ يكونُ إمَّا للاتِّصالِ إلى الغايةِ أو الانفصالِ إلى الغايةِ، **والعَطْفُ لما هو واسطةٌ بين الأمرين، وكانَ له حالٌ بين حالين**»(١)، فالتوسُّط بين كمالِ الاتِّصالِ وكمالِ الانقطاعِ هو الوجهُ الذي يُحمَلُ عليه الوَصْلُ عندَ عبد القاهرِ، وجعلَه المتأخرون ضربين، وزادَ القزوينيُّ وجهًا آخر للوَصْلِ، وتابعه عليه أكثرُ شُرَّاح **«التَّلخيص»**(٢)، على نحوِ ما سيأتي.

١ ـ كَمالُ الانقِطاعِ مع الإيهام:

وهو الوَجْـهُ الذي زادَه القزوينيُّ، وذكر أنَّ هذا الوَصْلَ «لِدفعِ إيهامِ خلافِ المقصودِ، كقول البلغاء: ﴿لا، وأيَّدَك الله﴾، وهذا عَكْسُ الفصلِ للقطعِ»(٣)، وبيَّنَه السَّعْدُ بقوله: «فقولهم: (لا) ردٌّ لكلامٍ سابقٍ، كأنَّه قيل: (هلِ الأمر كذلكَ؟)؛ فقيل: (لا)، أي: ليس الأمرُ كذلك، فهذه جُملةٌ إخباريَّةٌ، و﴿أيَّدكَ الله﴾ جُملةٌ إنشائيَّةٌ معنى؛ لأنَّها بمعنى الدُّعاء، فبينهما كمالُ الانقطاعِ، لكنَّ تركَ العطفِ هاهنا يُوهِمُ خلافَ المقصودِ، فإنَّه لو قيل: ﴿لا أيَّدَكَ الله﴾ لتُوهِّمَ أنَّه دعاءٌ على المخاطَبِ بعدمِ التأييدِ، فلِدفعِ هذا التَّوهُّمِ جيء بالواو العاطفة»(٤).

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٤٣.

(٢) انظر: الإيضاح ٢٦٠، ومفتاح تلخيص المفتاح ٤٠٠، والمطوَّل ٢٦١، وعروس الأفراح ٣/ ٦٧ ـ ٦٩، ورأى أن تكـون الواو زائدة، وتلخيص التلخيص ٣٩٢، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٦٧ ـ ٦٩، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٦٧ ـ ٦٩.

(٣) الإيضاح ٢٦٠.

(٤) المطوَّل ٢٦١.

وقد تكلَّفَ السَّعْدُ تقديرَ السِّياقِ الذي وردَ فيه هذا الوَصْلُ، بتقديرِ سؤالٍ تكون «لا» جوابًا عنه، لبيانِ أنَّ المقامَ مقامُ جوابٍ، وأنَّ جُملةَ: «أيَّدك اللهُ» دعاءٌ بعدَ الجوابِ، وأنْ ليسَ المقصود بالكلامين الدَّعاءَ عليه كما قد يُفهمُه الفَصْلُ.

وكانَ الأَوْلَى به، وهو في موضعِ البيانِ، أن يوردَ القِصَّةَ التي وقعَ فيها ذلك الوَصْلُ، فسِياقُها مُغنٍ عن إيضاحِه وأبينُ وأحسنُ، وهي مِنَ الشُّهْرةِ بمكانٍ، وذلك ما حكاه الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، فقال: «ومرَّ رجلٌ بأبي بكرٍ ومعه ثوبٌ، فقالَ: أتبيعُ الثوبَ؟ فقال: لا عافاك اللهُ؛ فقال أبو بكرٍ ﷺ: لقد عَلِمْتُم لو كُنتُم تَعلَّمُون، قُلْ: لا، وعافاك اللهُ»[1]، وذكر الرَّاغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) قريبًا منها، فقال: «وتكلَّم بعضُ أهلِ زمانِنا عند الصَّاحبِ فسألَه عن شيءٍ، فقال: لا أطالَ الله بقاءَك؛ فقال: قُلْ: لا، وأطالَ اللهُ بقاءَك؛ فقال بعضُهم: ما رأيْنا أحسنَ موقعًا من واوِكَ»[2].

ويلوحُ أن الوَصْلَ هاهنا دعَتْ إليه قرينةُ المقام كما هو ظاهرٌ، وخلوُّ الكلامِ من قرينةٍ تدفعُ ما يُبادِرُ إلى الذِّهن من الإيهام، وكان يُمكِنُ أنْ يُدفَعَ هذا الإيهامُ بجُملةٍ من القرائنِ، وهذا ما نبَّه عليه الدُّسوقي بقوله: «واعلمْ أنَّ دفعَ الإيهام لا يتوقَّفُ على خصوصِ العطفِ، بل لو سكتَ بعد قولهِ: (لا)، أو تكلَّمَ بما يدفعُ الاتصال ثُمَّ قال: (رحمَك اللهُ) أو (أيَّدَك اللهُ) من غير عطفٍ = لكانَ الكلامُ خاليًا عن الإيهام»[3].

فالوَقْفُ على «لا»، للفَصْلِ بينها وبين «عافاك اللهُ» قرينةٌ صوتيَّةٌ يمكنُ أن تمنعَ

---

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٦١، وانظر: العِقد الفريد ٣/ ٦، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٥١، ونسبها الراغب الأصفهاني إلى عمر بن الخطاب ﷺ. انظر: محاضرات الأدباء ١/ ١٤١.

(٢) محاضرات الأدباء ١/ ١٤١.

(٣) حاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ٦٧.

من ذلك الإيهام[١]، وكذلك تنغيم الكلام بجَعْلِ كُلٍّ من الجُملتين في مستوى صوتي يختلفُ عن الآخر، ولا يخفى أنَّ مثل هذه القرائن تفيد في الخبر المسموعِ في مقامه، أو المنقول مشافهةً على هيئته الصوتيّة التي صدر بها عن القائل الأوّل، ولا تفيدُ في النَّقْل بالكتابة.

ويمكنُ أن يُدفعَ هذا الإيهام بذكرِ المحذوفِ من الجُملةِ الأولى، كأن يقولَ المُجيبُ: «لا أبيعُه، عافاك الله»، وهذا المذكورُ، وإنْ دلَّتْ عليه قرينةُ السُّؤال، يقتضيه المقامُ؛ لِمَا يقعُ من إيهامٍ بحذفِه، وبذلك تتعارَضُ قرينتا الذِّكْرِ والحذفِ، وتترجَّحُ قرينةُ الذِّكْرِ؛ لأنَّ الذِّكْرَ هو الأصلُ، ولاستدعاءِ المقام إياه.

ويُدفعُ هذا اللَّبْسُ بتأخير الجُملةِ الأولى عن الثَّانيةِ، ويعضُد هذا الوجهَ روايةُ المُطرِّزي (ت ٦١٠هـ) لقِصَّة أبي بكر ﵁، ففيها أنَّه قال للرَّجُلِ: «لا تقلْ هكذا، ولكن قُلْ: (عافاكَ اللهُ، لا)»[٢].

ولعلَّ هذا يُفهِمُ أنَّ أبا بكرٍ ﵁ أرادَ أن ينبِّه الرَّجُلَ على ما يدفَعُ به هذا الإيهام، سواءٌ كانَ ذلك بالواو أو بغيرِها.

وتستوي الوجوهُ السَّابقةُ في أنَّها على خِلاف مقتضى الظَّاهرِ: فالأصلُ تركُ الواو في أمثالِ هاتين الجملتينِ، والوَقْفُ خلافُ الأصلِ وهو الوصلُ[٣]، وكذا الذِّكر خلافُ الحذفِ المدلولِ عليه بالقرينةِ الظَّاهرةِ، وتقديم جملة الدُّعاء كذلك؛ لأنَّ الأصلَ تقديمُ جُملـةِ الجوابِ؛ لأنَّها محلُّ عنايةِ السَّامعِ السَّائل، ولعلَّ الروايات

---

(١) انظر في دفعِ اللبس بالوقف في غير هذا المثالِ كتابَ: الوقف في العربية ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) المُغرب في ترتيب المُعرَب ٢/ ٢٤٧، وانظر: عروس الأفراح ٣/ ٦٨، وشرح عُقود الجُمان للسيوطي ٦٣.

(٣) انظر: الوقف في العربية ٩٣.

تظاهرت على دَفْعِ الإيهام بإدخالِ «الواو» لأنَّها أقوى في ذلك من غيرها، ولا سيَّما أنَّ القصَّتين وردتا في مقامِ التَّعليم والتأديبِ، وذلك يقتضي التَّنبيهَ على أحسنِ الوجوهِ.

٢ ـ التَّوسُّطُ بينَ الكمالينِ:

ويقصدون به: التوسُّطَ بينَ كمالِ الاتِّصال وكمالِ الانقِطاعِ، وهو الموضعُ الذي قَصرَ عبدُ القاهرِ الوَصْلَ عليه كما مرَّ في كلامه، ويجعلُه البلاغيون قسمين:

أ ـ أن تتَّفقَ الجُملتان خبرًا وإنشاءً، معنًى لا لفظًا:

وذلك بأنْ تختلفا خبرًا وإنشاءً، والمقامُ مُشتمِلٌ على ما يزيلُ ذلك الاختلافَ، من تضمينِ الخبرِ معنى الإنشاءِ، أو الإنشاءِ معنى الخبرِ، وهما مُشتركتانِ في جهةٍ جامعةٍ بينهما(١).

ومثَّلَ له السَّكَّاكيُّ بجُملةٍ مِنَ الأمثلةِ ظهرَ فيها تعويلُه على القرائنِ والسِّياقِ لإزالةِ الاختلافِ بين الجملتين، فقالَ في أحدِها: «وقوله: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ٥٥ هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ٥٦ لَهُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ٥٧ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ٥٨ وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[يس: ٥٥ ـ ٥٩] فإنَّ المقامَ مُشتمِلٌ على تضمينِ: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ معنى الطَّلبِ، بيان ذلك: **أنَّ الذي قبله** من قولِه: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾[يس: ٥٤] كلامٌ وقتَ الحشرِ من غير شُبهةٍ؛ لورودِه معطوفًا بالفاء على قوله: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ فَإِذَا هُمۡ جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا

(١) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٧، والمصباح ٦٨ ـ ٦٩، والإيضاح ٢٦١، والإشارات والتنبيهات ١٢٨، والتِّبيان في البيان ١١١ ـ ١١٢، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٥٠، والمطوَّل ٢٦٢ ـ ٢٦٣، وعروس الأفراح ٣/ ٧٢، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٣٩، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٧١ ـ ٧٢.

﴿مُحۡضَرُونَ﴾[يس: ٥٣]، وعامٌّ لجميع الخلق؛ لعمومِ قوله: ﴿لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾.

وأنَّ الخطابَ الواردَ بعده، على سبيل الالتفات في قولِه: ﴿وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[يس: ٥٤] خطابٌ عامٌّ لأهلِ المحشرِ، وأنَّ قولَه: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾ إلى قولِه: ﴿أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ مُتقيِّدٌ بهذا الخطابِ، لكونِه تفصيلاً لِمَا أجملَه: ﴿وَلَا تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾، وأنَّ التَّقْديرَ: إنَّ أصحابَ الجنَّةِ منكم يا أهل المَحْشَرِ.

ثُمَّ جاء في التَّفْسيرِ أنَّ قولَه هذا: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾ يُقال لهم حينَ يُسار بهم إلى الجنَّةِ، بتنزيلِ ما هو للكونِ مَنْزِلةَ الكائن.

فانظر بعد تحريرِ معنى الآية وهو: إنَّ أصحاب الجنَّةِ منكم يا أهلَ المحشرِ تؤولُ حالُهم إلى أسعدِ حالٍ، كيفَ اشتملَ المقام على معنى: فلْيمتازوا عنكم إلى الجنَّةِ»[1].

فاستدلَّ السَّكَّاكيُّ، لحَمْلِ الخبرِ في الجُملةِ الأولى على الإنشاء، بالسِّياق السَّابقِ واللاحقِ، وعوَّل على وقتِ الخطابِ، وعمومِ المخاطَبين، وانتهى إلى هذين الأخيرين بالقرائن أيضًا: فاستدلَّ على أنَّ هذا الكلام واقعٌ وقتَ الحشر بقرائن في السِّياق السَّابق، كقـوله: ﴿صَيۡحَةٗ﴾ و﴿لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾ و﴿فَٱلۡيَوۡمَ﴾ معطوفًا بالفاء، للدِّلالة على أنَّه مرتَّبٌ على ما قبلَه. وكذا عمومُ المُخاطبين تدلُّ عليه قرائنُ، كقوله: ﴿جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾، وسياقِ قوله: ﴿لَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗا﴾؛ لأنَّ النكرةَ في سياقِ النفي تعمُّ[2]، فهذه قرائنُ مقاليَّةٌ تدل على أنَّ قولَه: ﴿إِنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ٱلۡيَوۡمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ﴾ خطابٌ لهم من بين أهل المحشر، وليس إخبارًا عنهم.

---

(١) مفتاح العلوم ٣٦٧ ـ ٣٦٨، والكلام الذي ذَكرَ أنَّه جاء في التفسير: في الكشَّاف ٣/ ٣٢٧.

(٢) انظر التنبيه على هذا في: مفتاح المفتاح اللوح ٨٧/ ب.

واستدلَّ على هذا الأمرِ بقرينةٍ مقاميَّةٍ، وهي ما نقلَه أهل التَّفْسير في مناسبةِ الآية، من أنَّها تُقال لهم حين يُسار بهم إلى الجنَّة، فتبينَّ بذلك أنَّها خطابٌ لهم، لكن عُدِل في خطابهم عن الأمرِ إلى الخبرِ المؤكَّد لتَنْزيلِ طلبِ دخولهم الجنَّةَ مَنْزِلةَ الحاصلِ حصـولاً أكيدًا، وللتَّلطُّف في مخاطبتِهم زيادةً في إكرامِهم، ويهدي إلى هذه الزِّيادةِ قرينةٌ لفظيَّةٌ، وهي قولُه تعالى في آخر الكلام عليهم: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾، على حينَ جاءَ خطابُ أصحابِ النَّار بالأمر إهانةً لهم في هذا الموقفِ، فالأمرُ ليسَ على أصلِه؛ لأنَّهم غـيرُ قادرين على فِعْلِ ما أُمروا به؛ لأنَّ ذلك مُسْندٌ إلى خَزَنةِ النَّار.

ب ـ أنْ تتَّفقَ الجملتان خبرًا وإنشاء، لفظًا ومعنًى:

ولا يُشترطُ في هذا إلاَّ أن تكونَ بينهما جهةٌ جامعةٌ، وفي هذا يقول السَّكَّاكيُّ: «أو أن تتَّفقَ الجملتان خبرًا، والمقامُ على حالِ إشراكٍ بينهما في جوامعَ، ثُمَّ كُلَّما كانتِ الشَّركةُ في أكثرَ وأظهرَ، كانَ الوَصْلُ بالقَبولِ أجدرَ»(١).

الجهاتُ الجامِعةُ الظَّاهرةُ:

وهي التي نبَّه عليها الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ بقوله: «وذلكَ أنَّا لا نقول: (زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قائمٌ)، حتَّى يكونَ عمرٌو بسببٍ من زيدٍ، وحتَّى يكونا كالنَّظيرَين والشَّريكَين، وبحيثُ إذا عرفَ السَّامِعُ حال الأوَّلِ عناه أن يَعرِفَ حال الثَّاني . . .

واعلم أنَّه كما يجبُ أن يكونَ المُحدَّثُ عنه في إحدى الجملتين بسببٍ من المُحدَّث عنه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكونَ الخبرُ عن الثَّاني مما يجري مجرى

---

(١) مفتاح العلوم ٣٧٠، وقوله: «في أكثرَ» يريد: في جوامعَ أكثر. انظر: مفتاح المفتاح اللوح ٩٠/ أ، وانظر: المصباح ٦٨، والإيضاح ٢٦٠، والتِّبيان في البيان ١٠١، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٤٩، والمطوَّل ٢٦٢، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٢٤، ومواهب الفتَّاح ٣/ ٧٠.

الشَّبيهِ والنَّظيرِ والنَّقيضِ للخبر عن الأوَّل، فلو قُلْتَ: (زيدٌ طويلُ القامةِ وعمرٌو شاعرٌ)، كان خَلْفًا؛ لأنَّه لا مُشاكلةَ ولا تعلُّقَ بينَ طولِ القامةِ وبينَ الشِّعْرِ، وإنَّما الواجبُ أن يقالَ: (زيدٌ كاتبٌ وعمرٌو شاعر)، و(زيدٌ طويل القامة وعمرٌو قصيرٌ)»[1].

وتعرَّضَ السَّكَّاكيُّ لهذه الجهاتِ الجامعةِ التي ذكرها عبدُ القاهرِ، وحَكَّمَ في كلامه عليها قوانين الفلاسفةِ[2]، وهذه الأصولُ يُعرَفُ بها الجامعُ في مواضعِ الوَصْلِ التي لا تخفى عندَ أدنى تأمُّلٍ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الانفطار: ١٣ ـ ١٤]، فإدراكُ التضادِّ بين الجملتين ليس بالمتعذِّر، وكذا قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾[الأعراف: ٣١] لا يُحوجُ إلى كثيرِ تدبُّرٍ لمعرفةِ اتصالِ هذه الأمورِ.

الجهاتُ الجامعةُ التي قد تخفى:

تجاوزَ السَّكَّاكيُّ الكلامَ على الجهاتِ السَّابقةِ إلى الحديثِ عن أنواعٍ من الجامعِ تكشِفُ عن جهةِ الاتِّصالِ في بعضِ الجُمَلِ التي يخفى فيها ذلك الأمرُ، ومن تلكَ الأنواع: «الجامعُ الخياليُّ»، والحديثُ عن هذا الجامعِ حديثٌ عن القرائن المُحتفَّةِ بالجُمل، الكاشفةِ عن أسرار تعلُّقها وارتباطها، على نحو ما سيظهرُ في إيراد كلامه عليه، وذلك قوله: «والخياليُّ: هو أن يكونَ بين تصوُّر أيّهما تقارُنٌ في الخيالِ سابقٌ لأسبابٍ مؤديَّةٍ إلى ذلك؛ فإنَّ جميعَ ما يثبتُ في الخيالِ، ممّا يتَّصِلُ إليه من الخارجِ، يثبتُ فيه على نحو ما يتأدَّى إليه، ويتكرَّرُ لديه، ولذلكَ لمَّا لم تكنِ الأسبابُ على وتيرةٍ واحدةٍ، فيما بينَ معشر البشر، اختلفتِ الحالُ في ثبوت الصُّور في الخيالاتِ ترتُّبًا ووضوحًا، فكم مِن صورٍ تتعانقُ في خيالٍ، وهي في آخر ليسَتْ تتراءى، وكم

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٣٦١ ـ ٣٦٣.

صورٍ لا تكادُ تلوحُ في خيالٍ، وهي في غيره نارٌ على عَلَمٍ»[١].

ثم قالَ مُنبِّهًا على قيمته: «ولصاحبِ علمِ المعاني فَضْلُ احتياجٍ في هذا الفنِّ إلى التنبُّهِ لأنواعِ هذا الجامعِ والتَّيقُّظِ لها، ولا سيَّما النَّوْعِ الخياليِّ، فإنَّ جمعَه على مجرى الإلف والعادةِ، بحسبِ ما تنعقِدُ الأسبابُ في استيداعِ الصُّورِ خِزانةَ الخيالِ»[٢]، وأشارَ السَّكَّاكيُّ إلى بعضِ هذه الأسبابِ الجامعةِ من خلالِ أمثلةٍ أوردها، وذلك بحسبِ أهلِ صنعةٍ خاصَّةٍ أو عُرْفٍ عامٍّ، وبحسبِ الأُممِ والطَّوائفِ[٣]. ويمكنُ أن تُضمَّ إليها جهاتٌ أخرى لها أثرٌ في الكشفِ عن بلاغة الوَصْلِ في بعضِ الجملِ التي قد يخفى سببُ وصلِها، وسيعرضُ البحثُ لبعضِ تلك الجهاتِ مشفوعةً بالأمثلةِ الكاشفة.

١ً ـ أثرُ البيئةِ وحالِ المخاطَبين:

قد يكونُ تصوُّرُ الجامعِ بين الجُملِ مرتبطًا ببيئةِ المخاطَبين، وما تكتنِفُه من صُوَرٍ اعتادوا أن تقعَ مجتمعةً في مسرحِ أنظارِهم أو مهوى قلوبهم وعقولهم، **ومثَّلَ السَّكَّاكيُّ على هذا بمثالٍ فصَّلَ الكلامَ فيه**، فقال بعد التَّنبيهِ على احتياجِ صاحبِ علم المعاني إلى التَّيقُّظ لأنواع الجامعِ الخياليِّ: «فقُلْ لي، إذا لم يُوفِّه حقَّه من التَّيقُّظِ، وأنَّه من أهل المَدَرِ: أنَّى يستحلي كلام ربِّ العِزَّةِ مع أهلِ الوبرِ، حيثُ يبصِّرُهم الدَّلائل ناسقًا ذلكَ النَّسَق: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ

(١) مفتاح العلوم ٣٦٣، وفي مطبوعه: «تتعانق في الخيال... تلوح في الخيال»، والتصحيح عن مفتاح المفتاح اللوح ٨٤/ ب.

(٢) مفتاح العلوم ٣٦٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٦٣ ـ ٣٦٦، والمصباح ٦٧، والإيضاح ٢٦٤ ـ ٢٦٥، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠]؛ لبُعْدِ البعير عن خيالهِ في مقامِ النَّظَرِ، ثُمَّ لبُعْدِه في خيالهِ عن السَّماءِ، ثُمَّ لبُعْدِ خَلْقِه عن رفعِها، وكذا البواقي.

لكن إذا وفَّاه حقَّه بتيقُّظِه لِمَا عليه تقلُّبُهم في حاجاتهم جاءَ الاستِحلاءُ: وذلكَ إذا نظرَ أنَّ أهل الوبرِ إذا كان مطعمُهم ومشربُهم وملبسُهم من المواشي، كانَتْ عنايتُهم مَصروفةً لا محالةَ إلى أكثرها نفعًا وهي الإبلُ.

ثُمَّ إذا كانَ انتِفاعُهم بها لا يتحصَّلُ إلاَّ بأن ترعى وتشربَ، كانَ جُلُّ مرمى غرضِهم نزولَ المطرِ، وأهمُّ مسارحِ النَّظَرِ عندهم السَّماء.

ثُمَّ إذا كانوا مُضطرِّين إلى مأوى يؤويهم، وإلى حِصْنٍ يتحصَّنون فيه، ولا مأوى ولا حصنَ إلاَّ الجبالُ... فما ظنُّكَ بالتفاتِ خاطرِهم إليها؟

ثُمَّ إذا تعذَّرَ طولُ مُكْثِهم في مَنْزِلٍ، ومَنْ لأصحابِ مواشٍ بذلكَ، كانَ عَقْدُ الهِمَّةِ عندهم بالتَّنقُّلِ من أرضٍ إلى سواها من عزمِ الأمور»[(١)].

وهذا نصٌّ جامعٌ لقرائن مقاميَّةٍ شتى، يوجِبُ السَّكَّاكيُّ على صاحبِ علم المعاني الإحاطةَ بها ثقافةً، إن لم يعرفْها مُعاينةً بأن يكونَ من أهل تلك البيئة، وذلكَ يشمَلُ أحوالَ المخاطبينَ المقصودين بهذا الخطابِ وهم العربُ البُداةُ، وتقلُّبَ حياتِهم، ومتعلَّقَ حاجاتهم في باديتِهم، وسُبُلَ عيشِهم فيها، وبأيِّ الأشياء تتعلَّقُ نفوسُهم بحسبِ تلكَ الحاجاتِ، فالوقوفُ على هذه القرائنِ على نحو ما بيَّنَ السَّكَّاكيُّ

---

(١) مفتاح العلوم ٣٦٦، ولعلَّه استفاد من إشارة الزمخشريِّ إلى هذه المناسبة في قوله: «قد انتظم هذه الأشياءَ نظرُ العرب في أوديتهم وبواديهم». الكشَّاف ٤/ ٢٤٧، ومن قبل أشار إلى بعضها الطَّبري، فقال: «فكانتِ الإبلُ من عيشِ العرب ومن خَوَلهم». تفسير الطبري ١٠/ ٨٦٠٦.

يهدي إلى بلاغة الوَصْلِ في الآيات، واشتمالِه على هذا الإيجازِ العجيبِ، إذ جمع بهذه المذكوراتِ الأربعِ كُلَّ ما تشتملُ عليه حاجة البدويِّ في باديته، وكُلُّ ذلك جاء في سياقِ الدِّلالة على عجيبِ قدرتِه تعالى، علَّهُ يستدلُّ بما هو محطُّ نظرِه ومرمى عنايته على الخالقِ الصَّانعِ.

٢ً ـ أثرُ أسبابِ النُّزولِ:

قد يخفى وجهُ الجامعِ في وصلِ بعضِ الجُملِ في كتابِ الله تعالى، ثُمَّ يكشفُ عنه سببُ نزولها، وهو أحدُ القرائن المقاميَّةِ، فيدلُّ على مناسبةٍ بين الجُملتين، وسببٍ لتعلُّقهما بطريق الوصلِ.

ومِنْ أمثلةِ ذلك قولُه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾[البقرة: ١٨٩]، فالارتباطُ بين أحكامِ الأهِلَّةِ وحكم إتيانِ البيوت من ظهورها مُشْكِلٌ من حيثُ الظَّاهرُ، غير أنَّ سببَ النُّزُولِ يُزيلُ ذلك الإشكالَ[1].

وذكرَ الواحديُّ جُملةً من الأسباب لهذا، وهي متقاربةٌ في مؤدَّاها، أوجزُها وأقواها قولـه: «كانتِ الأنصارِ إذا حجُّوا فجاؤوا لا يدخـلونَ من أبواب بيوتهم، ولكن من ظهورِها، فجاء رجلٌ فدخلَ من قِبَلِ بابٍ، فكأنَّه عُيـِّرَ بذلك، فنزلَتْ هذه الآية»[2]، وفي الروايات الأخـرى ما يدلُّ على أنَّ ذلك لم يكنْ خاصًّا بالأنصارِ، وأنَّه من عادات الجاهليَّةِ التي بقيَتْ إلى أوَّلِ الإسلام[3].

---

(١) انظر: الكشَّاف ١/ ٣٤١، والبرهان الكاشف ٢٦٤ ـ ٢٦٥، والطِّراز ٢/ ٤٩ ـ ٥٠، والفصل والوصل في القرآن الكريم ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٢) أسباب نزول القرآن ٤٨، وهو في: صحيح البخاري ٢٠٣، وصحيح مُسلم ١٣٠٩.

(٣) انظر: أسباب نزول القرآن ٤٨ ـ ٤٩، وتفسير الطَّبري ٢/ ٩٥٨ ـ ٩٦٠، ومعاني القرآن =

فهذا السَّببُ يكشف عن سببِ الوَصْلِ بين هذين الحُكْمين، إذ لمَّا جرى ذكر الأهلَّةِ وأنَّها مواقيتُ للحجِّ ناسَب ذلكَ ذِكْرُ أمرٍ كانَ من أفعالهم في الحجِّ[1]، وهذا باعتبارِ السَّببِ العامِّ، وهو ما كانوا عليه مِنْ تلك العادةِ، ويستدعي هذا الوَصْلَ السَّببُ الخاصُّ، وهو ما وقعَ لذلكَ الرَّجُلِ الدَّاخلِ من البابِ.

ويمكن أن يُعلَّلَ ذكرُ حُكْمِ إتيان البيوتِ من ظهورها هاهنا بأنَّ السِّياق سياقُ استطرادٍ، وذلك أنَّهم لمَّا سألوا عن الأهلةِ أُجيبوا بأنَّها مواقيتُ للنَّاسِ، ثم رُبطَ كونُ الأهلةِ مواقيتَ بأمرٍ له بالتَّوقيتِ صِلةٌ ظاهرةٌ، ثُمَّ رُبطَ الحديثُ عن الحَجِّ بهذه العادة المُتعلِّقةِ عندَهم بوقْتِ الحَجِّ، ثم زادَ من استدعاءِ ذكرِها ما وقعَ للرَّجلِ مِن تعييرٍ بمخالفتِها، فناسَب أن ينبِّهوا على تركها، ولا سيَّما أنَّ المقامَ مقامُ سؤال يقتضي منهم مزيدَ إصْغاءٍ.

٣ ـ أثر السِّياق:

وقد يكشفُ عن خفاءِ وجهِ الجامعِ بين الجُملتين النَّظَرُ في السِّياق الذي وردتا فيه، والقرائن الدَّالَّةِ في هذا السِّياقِ.

ومن أمثلةِ ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن: ٥ ـ ٦]، إذ نبَّهَ الزَّمخشريُّ على جهةِ الجمعِ بينهما، فقالَ: «فإن قُلْتَ: أيُّ تناسُبٍ بينَ هاتينِ الجُملتينِ حتَّى وسَّطَ بينهما العاطفُ؟ قُلْتُ: إنَّ الشَّمسَ والقمرَ سماويانِ، والنَّجمُ والشَّجرُ أرضيان، فبينَ القبيلين تناسُبٌ من حيث التَّقابل،

= وإعرابه للزَّجَّاج ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، والكشَّاف ١/ ٣٤٠، وتفسير الرَّازي ٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦، وتفسير البيضاوي ٢/ ٢٨٤، والبحر المحيط ٢/ ٦٢ ـ ٦٣، والعُجاب في بيان الأسباب ٢٦٩ ـ ٢٧٦، وتفسير أبي السُّعود ١/ ٢٠٣.

(١) انظر: الكشَّاف ١/ ٣٤١، والبرهان الكاشف ٢٦٥، والطِّراز ٢/ ٤٩.

وإنَّ السماءَ والأرضَ لا تزالان تُذكران قرينتينِ، وإنَّ جَرْيَ الشَّمسِ والقمرِ بحُسبانٍ مِنْ جنسِ الانقيادِ لأمرِ الله، فهو مناسِبٌ لسجودِ النَّجْمِ والشَّجر»[1].

فعوَّل على قرينة المقابلةِ كما هو ظاهرٌ، وعلى سياقِ الانقيادِ لأمرِ الله، وما فيه من قرينتَيْ «الجري بحُسبان» و«السُّجود»، فكلتاهما دالَّةٌ على ذلك الغرض، مُشيرةٌ إلى ذلك السِّياق، فناسَبَ المقامَ أن يقع الوصلُ بينهما.

ولمَّا أغفلَ جمهورُ البلاغيين النَّظَرَ في السِّياقِ خفي عليهمُ الجامعُ في قول أبي تمامٍ[2]:

لاَ وَالَّـذِي هُـوَ عَـالِمٌ أَنَّ النَّـوَى ... صَبِـرٌ وأنَّ أبـا الحُـسَيْنِ كَـرِيْمُ

فعابوا عليه قولَه، والذي قادَهم إلى ذلكَ الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ بقولِه: «وذلكَ لأنَّه لا مناسبةَ بينَ كرمِ أبي الحُسينِ ومرارةِ النَّوى، ولا تعلُّقَ لأحدِهما بالآخرِ، وليسَ يقتضي الحديثُ بهذا الحديثَ بذاك»[3]، فلا تعجبْ بعدَ هذا من إجماعِ البلاغيين الذين يجرون على منهج عبد القاهرِ (ت٤٧١هـ) أو السَّكَّاكيِّ (ت٦٢٦هـ) على عَيْبِ هذا البيتِ، فقد غرَّهم كلامُ الشَّيْخِ[4]، ومثلُه ممّا يَغرُّ ويَفتِنُ.

---

(١) الكشَّاف ٤/ ٤٤، وانظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٤٣٩، ودلالات التَّراكيب ٣٣٢، فمنهما تهدَّيْتُ إلى هذا المثال.

(٢) ديوانه ٣/ ٢٩٠.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٢٥.

(٤) انظر: نهاية الإيجاز ١٩٨، ومفتاح العلوم ٣٨١، والبرهان الكاشف ٢٦٤، والمصباح ٦٥، ومفتاح المفتاح اللوح ٩٧/ أ، والإيضاح ٢٤٧، والتِّبيان في البيان ١٠٩، والطِّراز ٢/ ٤٨، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٥٨، ومفتاح تلخيص المفتاح ٣٧٥، والمطوَّل ٢٤٨، وعروس الأفراح ٣/ ٢٢، وتلخيص التلخيص ٣٧٣، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٥٤/ أ، وشرح عُقود الجُمان للسيوطي ٥٨ ـ ٥٩، والأطول ٢/ ٧، وشرح عُقود الجُمان للعمري ١/ ٢٠٠، =

والبيت جاء تخلُّصًا من غزلٍ قبلَه إلى مَدْحٍ بعدَه، وسياقُه[١]:

ظَلَمَتْـكَ ظَالِمَـةُ البَـرِيءِ ظَلُـومُ والظُّلْـمُ مِـنْ ذِي قُـدْرَةٍ مَـذْمُومُ

زَعَمَتْ هَوَاكَ عَفَا الغَدَاةَ كَمَا عَفَا مِنْهَـا طُلُـولٌ بـاللِّوَى ورُسُـومُ

لاَ وَالَّـذِي هُـوَ عَـالِمٌ أنَّ النَّـوَى صَبِـرٌ وأَنَّ أبـا الحُسَينِ كَـرِيْمُ

مَا زُلْتُ عن سَنَنِ الوِدَادِ ولا غَـدَتْ نَفْسي علـى إِلْـفٍ سِـوَاكَ تَحُـومُ

لمُحَمَّـدِ بـنِ الهَيْـثَمِ بـنِ شُـبَانَةٍ مَجْـدٌ إلـى جَنْـبِ الـسِّمَاكِ مُقِـيْمُ

قُلْتُ: غرَّهم كلامُ الشَّيْخِ؛ لأنَّ علماءَ النَّقْدِ والأدبِ والبديعِ تكادُ كلمتُهم تجتمِعُ على استحسانِ بيتِ أبي تمام، سواءٌ منهم مَنْ سبقَ عبدَ القاهرِ ومَنْ لحقَ به في الزَّمنِ، ولم يخالف في ذلكَ إلا قليلٌ، لعلَّهم تأثروا بكلام الشَّيْخِ أو مَنْ تبعَه، وإليكَ بيانُ ذلك:

فقد أوردَ ابنُ وكيعٍ (ت٣٩٣هـ) بيتَ أبي تمامٍ المعيبَ عند البلاغيين تحت: «حُسْنِ الخروجِ المليحِ إلى الهجاءِ والمدح»[٢]، وأوردَ في ذلك أبياتًا، وذكر أنَّه قليلٌ في شعر القدماء كثيرٌ في شعر المُحدثين، ثم قال: «ومِنْ أحسنِ ذلكَ عندي قولُ أبي تمامٍ»[٣]، وساقَ البيتَ مشفوعًا بتاليه؛ وكذا مَثَّلَ بهِ أبو هلالٍ العسكريُّ (ت٣٩٥هـ) على الخروج من النَّسيب إلى المدح خروجًا متَّصلاً بما قبله[٤]؛ وقال

= ومواهب الفتَّاح ٣/ ١٢، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ١١، وتجريد البَنَّاني ٣/ ١٩٤، وتقرير الإنبابي ٣/ ١٩٥.

(١) ديوانه ٣/ ٢٩٠.

(٢) المُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ٧٢.

(٣) المُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ٧٣.

(٤) انظر: كتاب الصناعتين ٤٥٢ ـ ٤٥٣، وذكر أبو هلالٍ البيت فيه ٤٦٠.

الحُصريُّ القيروانيُّ (ت٤١٣هـ) في هذا البيت وتاليه: «ثُمَّ تخلَّصَ إلى المدح فقال وأحسنَ كُلَّ الإحسانِ»[١]، ومِثْلُ ذلك يُفْهَمُ من كلام ابنِ رشيقٍ (ت٤٥٦ أو ٤٦٣هـ) على هذا البيتِ وسياقِه[٢]، وهؤلاء جميعًا سابقون على الشَّيْخ عبد القاهر.

وعلى ذلك مضى من جاءَ بعدَه منهم؛ إذ قالَ ابنُ الأثير (ت٦٣٧هـ) في هذا البيت: «وهذا خروجٌ من غزلٍ إلى مديحٍ أغزلَ منه»[٣]، وهو عنده مثالٌ على التخلُّصِ الحَسَنِ عندَ المُحْدَثين[٤]؛ وأوردَه ابن أبي الإصبع (ت٦٥٤هـ) مثالاً على براعة التخلُّصِ[٥]؛ وقال ابنُ حَجَّةَ الحَمَويُّ (ت٨٣٧هـ) فيه: «ومن المخالِصِ المُستحسنةِ لأبي تمامٍ قولُـه»[٦]، وساقَ البيتَ مع سابقِـه، وقال بعدَه: «هذا المَخْـلَصُ مُقدَّمٌ على مخالـصِ البُحتريِّ من وجـوهٍ: **أحدُها**: التخلُّصُ من النَّسـيبِ إلى المـدحِ، **والثاني**: حُسْنُ الانسجامِ، **والثَّالثُ** ـ وهو جُلُّ القصدِ ـ: الوثبةُ في بيتِ المَخْلَصِ من الشَّطْرِ الأَوَّلِ إلى الشَّـطْرِ الثَّاني بأسرعِ اختلاسٍ، وهذا الذي عقـدَ المتأخرونَ عليهِ الخناصِـرَ، وصارَ لهم فيه اليـدُ الطُّولى»[٧]، واقتفى الشَّـيْخُ يوسفُ البديعيُّ (ت١٠٣٧هـ) في استحسانِ البيتِ قَفْوَ ابن الأثيرِ في رأيه ولفظِه[٨].

وكانَ الصَّلاحُ الصَّفديُّ (ت٧٦٤هـ) في نجوةٍ من ذلك كُلِّه، متَّبعًا جمهورَ

---

(١) زهر الآداب ٢/ ٦٠٧.

(٢) انظر: العُمدة ١/ ٣٧٧.

(٣) المثل السَّائر ٣/ ١٢٣.

(٤) انظر: المثل السَّائر ٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٥) انظر: تحرير التحبير ٤٣٥.

(٦) خزانة الأدب ٢/ ٤٠٤.

(٧) خزانة الأدب ٢/ ٤٠٤.

(٨) انظر: الصُّبح المُنبي عن حيثية المتنبي ٤٠٤.

البلاغيين، حينَ احتشـدَ لنقدِ ابنِ الأثيرِ فيما ذهبَ إليه من استحسانِ هذا البيتِ، وذلك قولـه: «وأمَّا أربابُ البلاغـةِ، فقد ذكروا البيـتَ وعدُّوه من العيوبِ؛ لأنَّـه لا مُناسبة بينَ الصَّبر والكرمِ. ولو قيلَ: (إنَّ الزَّمانَ بخيلٌ وأبا الحُسينِ كريمٌ)، أو يقول: (إنَّ النَّوى صَبِرٌ وإنَّ الوِصالَ شَهْدٌ) كان مناسِبًا. وما ذكرَه أحدٌ، فيما علمْتُ، إلاَّ وعدَّه عَيْبًا، وهذا عدَّه من المحاسنِ ومَثَّلَ به»[1]، ويقصِدُ بقوله: «وهذا»: ابنَ الأثيرِ، ولا يخفى أنَّه جارَ في حُكمِـه عليه، وإنَّما أُتِي من قِلَّـةِ الاطلاعِ على كلامِ أولئك الذين اتَّبعهم ابنُ الأثير، والصَّفديُّ هو مَنْ هو في معارفِه وتآليفِهِ، وله في علم البديع غيرُ كتابٍ[2]، فالعجيبُ أنْ يغفل مثلُه عن هذا.

وراحَ بعضُ المتأخرين يتكلَّفُ في استظهارِ المناسبةِ بين مرارةِ النَّوى وكرمِ أبي الحسين، بدلاً من النَّظَرِ في السِّـياقِ الواردِ فيه، فأتى في ذلك بما لا ينقضـي منه العجبُ: كتقارنهما في خيال أبي تمامٍ، أو أنَّ مرارةَ النَّوى كالضـِّدِّ لحلاوة الكرمِ، أو أنَّ كليهما دواءٌ فالصَّبِـرُ دواء العليلِ والكرم دواءُ الفقيرِ، أو أنَّهما مُتعلِّقان بعاملٍ واحدٍ فكلاهما لا يعلمُ حقيقتَه إلاّ اللهُ، وغيرِ ذلك[3]. ولا يخفى ما فيها من التَّكلُّفِ البارِدِ والتَّمحُّلِ المُستبشَعِ.

ونبَّه المُتأخرون على أنَّ العطف في البيتِ قد يُخرجُه من بابِ الفصلِ والوصلِ، غير أنَّ له وجهًا يُحمَلُ عليه، وفي ذلك يقول المغربيُّ (ت١١١٠هـ): «العطفُ غير

---

(١) نُصْرة الثائر على المثل السَّائر ٣٥٨.

(٢) منها: جنان الجناس، وفضُّ الختام عن التَّورية والاستخدام.

(٣) انظر: الإشـارات والتنبيهات ١٢٢، وعروس الأفـراح ٣/ ٢٢ ـ ٢٣، والأطـول ٢/ ٧، وشرح عُقود الجُمان للعمري ١/ ٢٠٠، ومواهب الفتَّاح ٣/ ١٢، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ١١، وتجريد البنَّاني ٣/ ١٩٥، وتقرير الإنبابي ٣/ ١٩٥، وبعضهم ساقها للتّنبيه على أنَّها مُتكلَّفة.

مقبولٍ؛ إذ لا جامعَ بينهما: سواءٌ جُعِلَ ذلك من عطفِ المُفردِ، وهو الظاهرُ؛ لأنَّ (أنَّ) تُؤوَّلُ مع مدخولِها بالمُفردِ، أو جُعِلَ من عَطْفِ الجُملِ بناءً على أنَّ (أنَّ) مع مدخولها، ولو كانتْ في تأويلِ المُفردِ، سادَّةٌ مَسَدَّ مفعولَيْ (عَلِمَ)، والمفعولان أصلُهما المبتدأُ والخبرُ، وعلى هذا يكون في تأويلِ عطفِ الجُملةِ على أُخرى باعتبار الأصلِ»[1].

٣ ـ عطفُ القِصَّةِ على القِصَّةِ:

وهو موضعٌ مهمٌّ من مواضعِ الوَصْلِ لم يتعرَّضَ له متأخرو البلاغيين في هذا البابِ، وكان الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ (ت٤٧١هـ) قد نبَّهَ عليه في فَصْلٍ أفرده له، في آخر حديثه عن «الفصل والوصل»[2]، غير أنَّ المُتأخرين أهملوه، مع تنبيه الرَّازيِّ (ت٦٠٦هـ) عليه فيما لخَّص من كلام الشَّيْخ[3]، وتنبيهِ عبدِ القاهرِ على خطرِه ودِقَّتِه بقولِه: «وهذا فَنٌّ من القولِ خاصٌّ دقيقٌ. اعلم أنَّ ممَّا يقِلُّ نظرُ النَّاسِ فيه من أمرِ (العطف) أنَّه قد يؤتى بالجُملةِ فلا تُعطَفُ على ما يليها، ولكن تُعطَفُ على جُملةٍ بينها وبين هذه التي تُعْطَفُ جُملةٌ أو جملتانِ»[4].

وقال موضِّحًا معناه، موطِّدًا أركانَه: «فأمرُ العطفِ إذنْ، موضوعٌ على أنَّك تعطِفُ تارةً جُملةً على جملةٍ، وتعمِدُ أخرى إلى جملتين أو جُمَلٍ، فتعطِفُ بعضًا على بعضٍ، ثم تعطِفُ مجموعَ هذي على مجموعِ تلك»[5]، وترجمَه الرَّازيُّ

(١) مواهب الفتَّاح ٣/ ١٢، وانظر: المطوَّل ٢٤٨، وشرح عُقود الجُمان للعمري ١/ ٢٠٠، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ٣/ ١١، وتجريد البنّاني ٣/ ١٩٥.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ٢٤٤ ـ ٢٤٨.

(٣) انظر: نهاية الإيجاز ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٤) دلائل الإعجاز ٢٤٤.

(٥) دلائل الإعجاز ٢٤٥.

بـ «عطف الجُملِ على الجُمل»[١]. ومثَّلَ له عبدُ القاهرِ بأمثلةٍ تتبدَّى منها عنايتُه بالسِّياقِ للوقوف على معنى العطف فيها، تظهر للنَّاظرِ المتأمِّلِ[٢].

والذي سمَّاه «عطف القِصَّةِ على القِصَّةِ» الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ)، وقد مرَّ بنا أنَّه أطلقَه على أمثلةٍ للفَصْلِ أيضًا[٣]. **ففي قوله تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٦ ـ ٨]، قال الزَّمخشريُّ: «وقِصَّةُ المنافقين عن آخرِها معطوفةٌ على قِصَّةِ الذين كفروا، كما تُعطَفُ الجُملةُ على الجُملةِ»[٤].

وقال الشَّريف الجرجانيُّ (ت٨١٦هـ) في التَّعليق عليه: «أي: ليس هذا من عطفِ جُملةٍ على جملةٍ لتُطلَبَ بينهما المناسبةُ المُصحِّحةُ لعطفِ الثَّانيةِ على الأولى، بل من عطف مجموع جُملٍ متعدِّدةٍ مَسُوقةٍ لغرضٍ آخر، فيُشترطُ فيه التَّناسُبُ بينَ الغرضين دون آحادِ الجُمَلِ الواقعةِ في المجموعين. وهذا أصلٌ عظيمٌ في باب العطفِ لم يتنبَّه له كثيرون، فاستشكلَ عليهم في مواضعَ شتَّى»[٥].

فالغرضُ من مجموع آياتِ الحديثِ عن الكُفَّار يؤخذ من قرائنَ جليَّةٍ في السِّياق، وهو أنَّهم لا ينتفعون بالإنذار بسبب ما ران على قلوبهم من غطاءِ التعامي

---

(١) نهاية الإيجاز ٢٠٣.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ٢٤٤ ـ ٢٤٨.

(٣) انظر ما سلف: ٥٠٠، وانظر: الكُلِّيات ١٠١٦ ـ ١٠١٧.

(٤) الكشَّاف ١/ ١٦٥، وانظر: تفسير البيضاوي ١/ ٣٠٠.

(٥) حاشية الشَّريف الجرجاني على الكشَّاف ١/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وانظر: حواشي الكشَّاف اللوح ٣١/ أ، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، والتَّحرير والتَّنوير ١/ ٢٥٩.

عن سماع الحَقِّ، وكذلك آياتُ الحديث عن المنافقين فيها قرائن تدلُّ على ذلك، من أنَّ في قلوبهم مرضًا يمنعُهم من أن يستقيموا على الهُدى، والفريقان مُنذَرون بعذابٍ أليمٍ، لاشتراكهم في البُعْدِ عن الهدى والإيمانِ، فهذه القرائن السِّياقيَّةُ دالَّةٌ على العطف بينَ مجموع هذه الجُمَلِ.

وهذا النَّوْعُ من العطفُ مُهِمٌّ في التَّنبيه على عنايةِ علمائنا بالسِّياق الذي يتجاوزُ حدود الجُملةِ والجملتينِ، وهو مظهرٌ من مظاهر النَّظَرِ إلى النُّصوصِ نظرًا كُلِّيًا يتعدَّى تلك النظرات الجزئية الدقيقةِ، وفي هذا ردٌّ على من اتهمَ البلاغة العربيَّة بأنَّها خِلْوٌ من العنايةِ بذلك.

* * *

المبحث الثالث
الفَصْلُ والوَصْلُ في مُتشابهِ القرآن

والمرادُ هاهنا: المُتشابهُ اللفظيُّ، وعرَّفَه الإمامُ الزَّركشيُّ بقوله: «وهو إيرادُ القِصَّةِ الواحدةِ في صُوَرٍ شتَّى وفواصِلَ مختلفةٍ. وحكمتُه: التَّصرُّفُ في الكلامِ وإتيانُه على ضروبٍ؛ لِيُعلمهم عجزَهم عن جميع طُرقِ ذلك: مبتدأً به ومُتكرِّرًا»[(١)].

ومِنْ وجوهِ هذا المُتشابهِ: ما يقعُ موصولاً بالواو في موضعٍ، ثم يأتي ما يُشبهه في موضعٍ آخر مفصولاً من غير واوٍ. ولمَّا كان له تعلُّقٌ بالمبحثين السَّابقين جميعًا دونَ أحدهما أُفرِدَ بالبحثِ على حدتِه، ولِمَا في ذلك من التَّنبيه على خطرِه، إذ حملتِ الغفلةُ عن النَّظـرِ فيه بعضَ الباحثين على الطَّعْنِ في بعضِ ضوابطِ الفَصْلِ والوَصْلِ على نحو ما سيُبيَّن.

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٢.

ووُقِفَ على أنَّ للقرائنِ أثرًا ظاهرًا في تعليلِ الاختلافِ الواقعِ في هذا المتشابهِ، من حيثُ ذكرُ «الواو» وحذفُها، وبيانِ بلاغةِ ذلكَ في كُلِّ موضعٍ، وهذه القرائنُ تتنوَّع بحسب ما يُحتاجُ إليه في توجيهِ المُتشابهِ، وسنعرضُ لبعضها هاهنا.

١ ـ مراعاةُ القصدِ العامِّ في مبنى السُّور:

وردَ قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[البقرة: ٤٩] بالفَصْلِ بين جملة: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ وجملة: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾، وجاء قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[إبراهيم: ٦] بالوصلِ بينَهما، وكلاهما في سياقِ تذكيرِ بني إسرائيل بنِعمِ الله عليهم، وإظهار المنَّةِ، عسى أن يرتدعوا.

وحاول الزَّمخشريُّ تلمُّس عِلَّةِ ذلك، فقال: «الفرقُ أنَّ التَّذبيحَ حيث طُرِحَ «الواو» جُعِلَ تفسيرًا للعذابِ وبياناً له، وحيثُ أُثبتَ جُعِلَ التَّذبيحُ [مُستقِلاً ومغايرًا]؛ لأنَّه أوفى على جِنْسِ العذابِ، وزادَ عليه زيادةً ظاهرةً، كأنَّه جِنْسٌ آخرُ»[١].

وكلامُ الزَّمخشريِّ يشيرُ إلى ذلكَ الضَّرْبِ من الفَصْلِ لكمالِ الاتِّصالِ، بأن تكونَ الجُملةُ الثانيةُ بياناً للأولى، لاشتمالها على نوعِ خفاءٍ، وأوردَ السَّعْدُ الآيتين في كلامِه على ذلك الضَّرْبِ، وساقَ تعليل الزَّمخشريِّ[٢]، وهو تعليلٌ لا يكادُ يفسِّرُ الاختلافَ بين الآيتين كما هو ظاهرٌ، ولا سيما أنَّ سياقهما متشابهٌ، وهذا ما جعل

(١) الكشَّاف ٢/ ٣٦٨، وفي مطبوعه نقصٌ في هذا الموضع، أُتِمَّ منَ المطوَّل ٢٥٧، إذ نقل السَّعْدُ فيه كلام الزَّمخشريِّ هذا، وانظر: تفسير البيضاوي ٥/ ٢٥٣، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ٥/ ٢٥٣.

(٢) انظر: المطوَّل ٢٥٧.

الدكتور محمد الأمين الخضري يقول قبل أن يسوقَ هاتينِ الآيتين: «نعم لقد أثبتَ القرآنُ قُصورَ الدراساتِ البلاغيَّةِ التي حاولَتْ تحديدَ طرائقِ التَّعْبيرِ فَصْلاً ووَصْلاً، بما تميَّزَ به من كثرةِ المتشابهاتِ ذاتِ الفروقِ البالغةِ الدقة، والتي لا يحكمها سوى صفاءِ الذِّهنِ وصدقِ الحسِّ لاستخراجِ كوامنِ الأسرارِ وراءَ إثبات الواو أو حذفِها»[1]، ثم جاء بأقوالٍ للمفسـرين فيها محاولةٌ للكشْفِ عن سرِّ التَّغايُر في موضعِ «الواو» بين الآيتين، وذكر أن كلامَ الزَّمخشريِّ مُبْهمٌ، وهذا ما جعله يعترضِ على ضابط الفَصْلِ الذي عوَّل عليه البلاغيون في مثلِ هذا الموضعِ[2].

ولعـلَّ الذي يُفـسِّرُ كلام الزَّمخـشريِّ، ويزيدُ عليـه في بيان بلاغـة الفَصْلِ والوصل في الآيتين = ما ذكره ابنُ الزُّبير الغَرناطيّ (ت٧٠٨هـ) من قولِه: «قولُه في سـورةِ (إبراهيـم): ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ مَنْسُـوقًا بواو العطف، فوجـهُ ذلك، واللهُ أعلمُ، **أنَّ هذه السُّـورةَ مبنيَّةٌ على الإجمالِ والإيجاز** فيما تضمّنَتْهُ من قصص الرُّسلِ وغير ذلك، ولم يُقصدْ فيها بَسْطُ قِصَّةٍ كما وردَ في غيرها ممَّا بُنيَ على الاستيفاء. . . فلمّا كانَ مبنى سورة (إبراهيم)، عليه السَّلام، على الإيجازِ فيما تضمَّنتهُ من هذه القصص افتتاحًا واختتامًا، لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ﴾[إبراهيم: ٩] إلى قولـه: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾[إبراهيم: ٩]، وما بعد هذا من الآي. وإنَّه انضمَّ في هذه السُّورةِ إلى **قصدِ الإيجازِ تغليظُ الوعيدِ**؛ فلبنائها على هذين الغرضين وردَ فيها قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[إبراهيم: ٦] إلى قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾[إبراهيم: ٦]، فأشـار قولُه سـبحانه: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ

---

(١) الواو وموقعها في النظم القرآني ١٨٧.

(٢) انظر: الواو ومواقعها في النظم القرآني ١٨٧ ـ ١٩١.

ٱلۡعَذَابِ﴾ إلى جملة ما امتُحنوا به مِنْ فرعونَ وآلهِ من استخدامهم وإذلالهم بالأعمالِ الشَّاقةِ وامتهانهم واستحياءِ نسائهم لذلكَ وذبحِ الذُّكور، فلمَّا وقعتِ الإشارةُ إلى هذه الجُملةِ مما كانوا يمتحنونهم به جَرَّدَ منها وعَيَّنَ بالذِّكر أشدَّها وأعظمَها امتِحاناً، فجِيء به معطوفًا، كما أنَّه مغايرٌ لِمَا تقدَّمه، فقيل: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ فعيَّنَ من الجُملةِ هذا، وخصَّ بالذِّكرِ تعريفًا بمكانه وشِدَّةِ الأمرِ فيه، وهو ممَّا أُجمِلَ أولاً وشملَه الكلامُ المتقدِّمُ»[1].

فاستدلَّ بسِياق سورة «إبراهيم» على أنَّ **مبناها على الإيجاز،** إذ أُشير في خلالها إلى قصصِ الأنبياء بإيجازٍ شديد، فأُجملَ الحديثُ عنهم جميعًا في بضعِ آياتٍ، على خلاف ما كان من تفصيل قصصهم في سورٍ أخرى، ولم يُفرَد بالكلامِ فيها إلا قصةُ موسى عليه السلام مع قومه، وعلى هذا جاءَتْ في أربعِ آياتٍ، فعُلِمَ من ذلكَ أنَّ مبنى السورة على الإيجاز في كُلِّ ما اشتملت عليه.

وتَرْكُ العطفِ يجعل جُملةَ: ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ بمنْزِلةِ البيانِ والتَّفْصيلِ للخفاء والإجمال في جُملة: ﴿يَسُومُونَكُمۡ﴾، وهذا ما وقع في سورةِ «البقرة»، فذلكَ هو مبناها، إذ وقعَتْ فيها قصةُ موسى عليه السَّلامُ مع قومِه في أزيدَ من خمسينَ آيةً، فناسبَ ذلك العطفُ بالواو.

وثمَّة شيءٌ آخرُ استدلَّ به الغَرناطيُّ هاهنا، وهو أنَّه لمحَ في هذه السُّورة **قصدًا إلى تغليط الوعيد،** ويشهدُ لهذا مثلاً قولُه تعالى بعد الآية التي نحن فيها: ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ﴾[إبراهيم: ٧]، فهذا التَّغليظ ناسبَه إفرادُ أغلظِ ما عُذِّبَ به بنو إسرائيل ليكون أدعى إلى تذكيرِهم، عسى أن ترعويَ نفوسهم، ولا سيما أنَّ في السِّياق السَّابق أمرًا لنبيِّهم بذلك، وهو

(١) مِلاك التأويل ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾[إبراهيم: ٥]. ولعلَّ هذا ما قصدَه الزَّمخشريُّ في تعليلِ العطف، لكنَّه اختصر الكلام فيه فلم يربطه بهذا المقصد.

٢ ـ مراعاةُ مقامِ الكلامِ واختلافِ المتكلِّمين:

بنى عبدُ القاهرِ أصلاً في الفَصْلِ المُسمَّى عند البلاغيين: «شبهَ كمالِ الاتِّصال»، ويُطلقُ عليه: «الاستئناف»، وذلك بأنَّ تقدَّر الجُملة الثانيةُ جوابًا عن سؤال اقتضتْهُ الأُولى، فتُنزَّلُ منزلته، وتُفصَلُ عنها فَصْلَ الجواب عن السُّؤال، **وجعلَ ذلكَ الأصلَ مُطَّرداً فيما جاء مفصولاً في مواضعِ «المقاولة» من التَّنْزيلِ**، فقالَ: «واعلم أنَّ الذي تراه في التَّنْزيلِ من لفظِ (قال) مفصولاً غير معطوفٍ، هذا هو التَّقْديرُ فيه، واللهُ أعلمُ، أعني: مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ۝٢٤ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ۝٢٥ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۝٢٦ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝٢٧ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٤ ـ ٢٨]، **جاء على ما يقع في أنفُسِ المخلوقين من السُّؤال**. فلمَّا كان في العُرْفِ والعادةِ فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: (دخل قومٌ على فلانٍ فقالوا كذا) أن يقولوا: (فما قالَ هو؟) ويقولُ المجيبُ: (قال كذا)، أُخْرِجَ الكلامُ ذلك المُخْرَجَ؛ **لأنَّ النَّاسَ خوطبوا بما يتعارفونَه**، وسُلِكَ باللفظ معهم المَسْلَك الذي يسلكونه»[1].

فاستدلَّ عبد القاهرِ بقرينةِ العُرفِ والعادة في الوقوفِ على سِرِّ الفَصْلِ في أمثال هذه المواضع، وعلى حالِ السَّامع وما يقعُ في نفسه في هذه المقامات. وعبارةُ عبد القاهر فيها دِقَّةٌ؛ إذ حصرَ هذا التَّأويلَ الذي ذكره بما جاء من لفظ «قال»

(١) دلائل الإعجاز ٢٤٠، وانظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤ ـ ٣٥، ومعاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ٣/ ٢٣٨، ٤/ ٢٣٦، ومعاني القرآن للنَّحَّاس ٦/ ٣٢، والخصائص ٢/ ٤٦٣.

مفصولاً؛ لأنَّ لفظَ «قال» وردَ في القرآن في سياق المحاورةِ موصولاً، ونبَّه الدكتور الخضري على أنَّ ذلك يقعُ لأغراضٍ منها: الإشعارُ بطيٍّ جُزءٍ من الحوار، والتَّنبيهُ على اختلافِ القائلين، وحكايةُ الأقوال للموازنةِ بينها، وضرب لذلك أمثلةً من الذِّكرِ الحكيم(١).

فمن أوضحِ الأمثلةِ على اختلافِ القائلين ما حكاه تعالى من المحاورة بين يوسفَ عليه السَّلام وصاحبَي السِّجن، في قولـه: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًاۖ وَقَالَ ٱلْأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٣٦ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَاۚ﴾ [يوسف: ٣٦ ـ ٣٧]، فجاء قولُه: ﴿وَقَالَ ٱلْأٓخَرُ﴾ موصولاً بالواو، لاختلافِ القائل، وإن كان المُتحدَّثُ إليه واحدًا، والجامعُ بين قوليهما: أنَّ كُلاًّ منهما يقصُّ رؤياه على مَنْ يرتجي تأويلها عنده. وجاءَ قولُه: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ﴾ مفصولاً؛ لأنَّه جارٍ على الأصل الذي وطَّدَه عبدُ القاهرِ، إذ يقع في نفسِ السَّامعِ بعد أنِ استمع إلى ما قصَّاه على يوسف عليه السَّلام أن يقول: «فماذا قال هو؟»، أو «بمَ أوَّلَ رؤياهما؟» فجاء الجوابُ بما فيه زيادة التَّشْويقِ للسَّامع؛ إذ جاءهما بدليل على علمِه بالتأويلِ، ثم نبَّأهما بتأويلِ رؤياهما بعد ذلك.

وقد يقع الوَصْلُ في أمثالِ هذه المقامات للتَّنبيه على اختلافِ المُتحدَّثِ إليه بالقول، واختلافِ مقام المُتكلِّم إليه بذلك الحديث، ومثالُه قوله تعالى في قِصَّةِ يوسف عليه السَّلامُ، حينَ جاءَه إخوتُه وهو موكَّلٌ على الخزائنِ، وهم لا يعرفونه: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ٥٩ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيْلَ

---

(١) انظر: الواو وموقعها في النظم القرآني ٢١٠ ـ ٢١٢.

لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ۝٦٠ قَالُواْ سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ۝٦١ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَاعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يوسف: ٥٨ ـ ٦٢].

فلما كانتِ المحاورةُ بين يوسف عليه السَّلامُ وإخوته جيء بلفظِ «قال» مفصولاً، لِمَا ذكرَه عبدُ القاهرِ، ولمَّا فرغَ من مقاولتهم وحملِهم على الإتيانِ بأخيه وأخذِ الوعدِ منهم بذلك، تحوَّل عن ذلك الموقفِ إلى مقامٍ آخر، ومُتحدَّث إليهِ غيرِ إخوتِه، وهم فتيانُه، وله في محاورتهم قصدٌ آخر، وهو أن يطلب منهم فعلَ أمرٍ مِنْ شأنِه أن يُشجِّعَ إخوتَه على العودةِ إليه؛ فلهذا الاختلافِ كلِّه جاء لفظ «قال» موصولاً بالواو إشعارًا بذلك، ويمكن أن يقال: إنَّ هذا من عطف القِصَّةِ على القِصَّةِ، قصةُ الحديثِ مع الإخوة، وقصةُ الحديث مع الفتيان، والمُتكلِّمُ واحدٌ فيهما.

٣ ـ مراعاة السِّياق:

وردَ قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] موصولاً بالواو، وجاءَ قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] مفصولاً.

فقال الزَّمخشريُّ مُنبِّهًا على الفَرْقِ بينهما: «وفي تكرير (أولئك) تنبيهٌ على أنَّهم كما ثبتَتْ لهم الأَثَرةُ بالهدى فهي ثابتةٌ لهم بالفلاحِ، فجعل كُلَّ واحدةٍ من الأَثَرتين في تميُّزهم بها عن غيرهم بالمثابةِ التي لو انفردَتْ كفَتْ مميِّزةً على حيالها. فإن قُلْتَ: لِمَ جاء بالعاطفِ، وما الفرقُ بينه وبين قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾؟ قُلْتُ: قد اختلف الخبران هاهنا، فلذلك دخل العاطفُ، بخلاف الخبرين ثمَّة فإنَّهما متفقان؛ لأنَّ التَّسجيل عليهم بالغفلةِ وتشبيههم بالبهائم شيءٌ واحدٌ، فكانتِ الجملة الثانية مُقرِّرةً لما في الأولى، فهي من العطف بمعزِلٍ»[(١)].

---

(١) الكشَّاف ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، وانظر: تفسير البيضاوي ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، وتفسير أبي =

فسِياقُ المقابلةِ بين الجـملتينِ في كُلٍّ من الآيتين يهـدي إلى بلاغـة الوَصْلِ والفَصْلِ فيهما. **فآية البقرة** فيها التوسُّط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع: فبين الجُملتينِ انقطاعٌ من جهةِ الزَّمان والمكان؛ لأنَّ الهدى حاصلٌ في الدُّنيا، والفلاحَ حاصلٌ في الآخرةِ، ومفهومُ الهُدى مُستقِلٌّ عن مفهوم الفلاحِ؛ وبينهما اتصالٌ من جهةِ أنَّ الفلاحَ مُسبَّبٌ عن الهدى، فحصل التوسُّط المقتضي للوصل. وآيةُ الأعرافِ فيها كمال الانقطاعِ لأنَّ الجملة الثَّانية مؤكِّدةٌ للأولى؛ لأنَّ خبرَي الجملتين وإن اختلفا مفهومًا متَّحدان مقصودًا، إذ لا معنى للتَّشبيه بالأنعامِ إلاّ المبالغة في الغفلة[1].

وثمَّةُ مثالٌ آخرُ وقع فيه التَّعْويلُ على سياقٍ أبعدَ، وهو قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة: ٥٨] بوصلِ جملة: ﴿سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١]، وفصلِها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[الأعراف: ١٦١].

وكشف عن سرِّ ذلك ابنُ الزُّبير الغَرناطي بقوله: «وأمَّا زيادة واو العطف... فإنَّما جيء بها هنا لأنَّ المُتقدِّمَ قبل هذه الآية من لَدُن قوله سبحانه: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ٤٠] إنَّما هي آلاءٌ ونِعَمٌ... عُدِّدَتْ عليهم على التَّفْصيلِ شيئًا بعد شيءٍ، فناسَب ذلك عطفُ قضيَّـةِ الزِّيادة بالواو؛ ليجـريَ على ما تقـدَّمَ من تعدادِ الآلاءِ وضروبِ الإنعامِ بالعـفوِ عن الزَّلاتِ والامتنانِ بضروبِ

= السعود ١/ ٢٤، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٤٣٩.

(١) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، وحاشية الشِّهاب على البيضاوي ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، والتَّحرير والتَّنوير ١/ ٢٤٦.

الإحسان؛ لهذا القَصْدِ من إحرازِ التعدُّدِ ورد: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾ بالواو، ولم يكنْ ليحصلَ ذلك لو لم تَرِدِ الواو هنا. وأمَّا آيةُ (الأعرافِ) فلم يرد قبلَها ما وردَ في سورةِ (البقرة)»[1].

فكأنَّه أرادَ أن السِّياق السَّابقَ في سورة «البقرة» سياق تفصيلٍ وبيانٍ، بدليل طولِ السِّياق في تعداد النِّعم عليهم، في نحو عشرين آيةً سابقة، واستمرَّ ذلك في السِّياق اللاحق نحوًا من ذلكَ. وفي سورةِ «الأعرافِ» لم تُسبق الآية التي نحن فيها إلاّ بآيةٍ واحدةٍ فيها إشارةٌ إلى بعضِ نعمِ الله عليهم، ثم جاء السِّياقُ اللاحق ليدلَّ على غرضٍ آخرَ، وهو ما سُلِّطَ على بني إسرائيل من العذاب بسبب فِسقهم وعصيانهم واعتدائهم على حرمات الله، وتعدِّيهم حدوده، وغير ذلكَ من مساوئهم.

فسِياقُ تعداد النِّعَم والامتنان على بني إسرائيل في سورة «الأعراف» سياقُ إيجازٍ واختصارٍ، وكأنَّه سياقُ تمهيدٍ للانتقال إلى غرضٍ أوسعَ وأوقعَ في القَصْدِ منه، وهو سياق التَّغليظِ والتَّشديد بدليل السِّياق اللاحق، ومما يدلُّ على أنَّه سياقُ إيجازٍ قول الزَّمخشريِّ: «وقوله: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ موعِدٌ بشيئين: بالغفران والزِّيادة، وطَرْحُ الواو لا يُخِلُّ بذلك لأنَّه استئنافٌ مُرتَّبٌ على تقديرِ قولِ القائلِ: (وماذا بعد الغفران؟) فقيل له: (سنزيد المُحسنين)»[2]، فتقديرُ هذا المحذوفِ فيه من أدلَّةِ القصدِ فيه إلى الإيجازِ.

ويهدي السِّياق اللاحق، وهو سياقُ التَّغليظِ والتَّشديدِ، إلى معنى لطيفٍ في الفَصْلِ هنا، وهو ما أشار إليه البيضاوي بقوله: «وإنَّما أُخرج الثاني مُخرجَ الاستئنافِ

---

(١) مِلاك التأويل ١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٢) الكشَّاف ٢/ ١٢٥، وانظر: تفسير البيضاوي ٤/ ٢٢٨، وتفسير أبي السُّعود ٣/ ٢٨٣.

للدِّلالة على أنَّه تفضُّلٌ محـضٌ، ليس في مقابلةِ ما أُمروا به»[١]، فناسَـب التَّغليظ عليهم أن تُجعلَ الزِّيادةُ مفصولةً إيذاناً بتكثير الامتنان عليهم، وكأنَّهم لم يأخذوها إلاّ بعد السُّؤال والطَّلَبِ.

*** خاتمة:**

ظهرَ أنَّ أسلوبَ الفَصْلِ والوَصْلِ ميدانٌ فسيحٌ لعمل القرائن؛ لأنه مبنيٌّ في أصلِه على الخروج على نطاقِ الجملـة إلى ما فوقها، وكان لا بُدَّ من الانتقال من هذا السِّياق إلى ما هو أوسـعُ منه للبحثِ عن قرائنَ تهدي إلى أغراضـِه البلاغيَّةِ، فاتَّسعت رقعةُ ذلك السِّياق، وتجلَّـت غايةَ التجلِّي في فَصْلِ القِصَّـة عن القِصَّـةِ، وعطفها عليها.

وتبيَّنَ أنَّ البلاغيـين صرفوا عنايتهـم إلى بيان أسـبابِ الفَصْلِ والوَصْـلِ في المواضعِ التي وقـعَ فيها كُلٌّ منهما، ومحاولةِ توجيـه الأمثلـةِ التي يخفى سـببُها، معتمدين في كثيرٍ من أمثلتهم على القرائن، غير أنَّهم قليلاً ما اعتنَوا ببيان الأغراضِ البلاغيَّة لهذا الأسـلوب، وهذا ما سعى البحث إلى إضافته هنا، مُستعيناً بالقرائن أيضًا، إلى جانـب الكشـفِ عن جهـود القدماءِ، والاسـتدراك عليهـم في بعـض المواضع، كما في **كمال الانقطاع مع الإيهام**، وبيان التَّعْويل على القرائن الصوتيَّةِ في دفع ذلك الإيهام.

وانتهى البحثُ في هذا الفَصْلِ إلى أنَّ للبلاغيـين إشاراتٍ دقيقةً في كلامِهم على هذا الأسلوب، كما في «الجامع غير المُلتفَت إليه» عند السَّكَّاكيِّ، وأنَّ خفاءها عن بعض الباحثين حملهم على مهاجمةِ ضوابط البلاغيين واتهامها بالخللِ، فأظهر البحث أنَّ كلامَ القدماء يُفسِّر بعضُه بعضًا، وذلك باستقصاء كلامهم على القضيَّة

(١) تفسير البيضاوي ٤/ ٢٢٨.

الواحدة، لأنَّ علومهم كانت سلسلةً تأبى الانقطاعَ، فكُلُّ جيلٍ يؤدي عن الذي قبله، ويبيـِّنُ ويشرحُ، وقد يلخِّصُ ويوجز، فلا بُدَّ من النَّظر في كلامِ السَّابق واللاحق.

وبدت صلةُ هذا الأسلوب بالقرائنِ صلةً وثيقة العُرى في كلامهم على **الجهات الجامعة بين الجُمل** الموصولةِ، ولا سيَّما تلك الجهاتِ التي تخفى، وظهر أنَّ سببَ خفائها ترك مراعاةِ القرائنِ في النَّظَر إلى هذه الجُملِ، من مراعاة بيئة المخاطبين، أو سبب النُّزول، أو سياقِ الكلام، لذا كان الفهم من القرائن موقوفًا على المعرفة والعلمِ والذَّكاء، وإلاَّ خفيَ وجهُ الكلام.

وتبيَّن بالتَّتبُّع والنَّظر في السِّياق أنَّ **أكثر البلاغيين خفي عليهم وجهُ الوَصْلِ في بيتٍ لأبي تمامٍ، إذ جعلوه مثالاً للجمع بين المتنافيين؛** لإغفالهم سياقه الذي وردَ فيـه، متابعةً منهم لعبد القاهر الذي سبقهم إلى ذلك، على حينَ ذهب النُّقادُ والأدباءُ وعلماءُ البديع إلى استحسان البيت، لأنَّهم تنبَّهوا على أنَّ العطفَ فيه تخلُّصٌ من معنى إلى معنى، فانقلبَ العيبُ حُسْنًا.

وكشف البحث عن آفاقٍ جديدةٍ وميادينَ واسعةٍ لأثر القرائن في بلاغة الفَصْلِ والوَصْلِ، **وهي كتبُ المُتشابه اللفظيّ في القرآن الكريم**، إذ وُقِفَ فيها على أمثلةٍ اغتنَتْ بالكلام عليه من هذه الجهة، حتَّى إنَّ نطاق الحديث عند مؤلفيها اتَّسع فشملَ مبنى السُّورة كُلِّها، لتكونَ سياقًا تُلتمس فيه القرائنُ الهاديةُ إلى بلاغةِ هذا الأسلوب، وملاءمتِه لذلك السِّياق من حيثُ القصدُ العامُّ فيه.

* * *



الفَصْلُ السَّادِسُ

أثرُ القرائنِ في الإيجازِ والإطنابِ

تمهيد

وقعَ الكلامُ على الإيجازِ والإطنابِ في مراحلِ التَّأليفِ المُبكِّرة في تراثنا، إذ نجد كلامًا غير قليلٍ عنهما في كُتبِ الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، وابن قتيبةَ (ت٢٧٦هـ)، والرُّماني (ت٣٨٦هـ)، والحاتمي (ت٣٨٨هـ)، وابن جني (ت٣٩٢هـ)، والعسكريِّ (ت٣٩٥هـ)، وغيرهم، كما سيأتي.

ونبَّهوا على أنَّ لكُلٍّ منهما مقاماتٍ تليقُ به، فمن ذلك تعليقُ الجاحظِ على بيت أبي دؤاد الإيادي[1]:

يَرْمُونَ بالخُطَبِ الطِّوَالِ وتارةً ... وَحْيَ الملاَحِظِ خِيفةَ الرُّقَبَاءِ

= بقوله: «فمدح، كما ترى، الإطالةَ في موضعِها، والحذفَ في موضعِه»[2]، وقوله في موضعٍ آخرَ: «ثم اعلم بعد ذلكَ أنَّ جميعَ خُطَبِ العربِ، من أهلِ المَدَر والوبر، والبدو والحَضَر، على ضربين: منها الطِّوالُ، ومنها القِصارُ، ولكُلِّ ذلك مكانٌ يليقُ به، ومَوْضعٌ يحسُنُ فيه»[3].

وما قالَه الجاحظُ يعمُّ أنواعَ الكلام كُلَّها، وإن خَصَّ به الخُطَب هاهنا، يدلُّ

---

(١) ليس في ديوانه، وهو له في البيان والتبيين ١/ ١٥٥.

(٢) البيان والتبيين ١/ ١٥٥.

(٣) البيان والتبيين ٢/ ٧، وانظر: رسائل الجاحظ ٤/ ١٥٢.

على ذلك قولُ الحاتميِّ: «وقد تصفحْتُ صُحُفَ البلاغةِ، واستقريْتُ أساليب البيانِ والفصاحةِ، فوجدْتُ للعرب، أرباب الكلامِ ومُلاَّك رِقِّ المعاني والألفاظ، إيجازًا في حالِ الحاجة إلى الإيجازِ، وإطالةً وتوسُّعًا عند الحاجةِ إلى الإطالةِ والإسهابِ»[1]، وقولُ أبي هلالٍ العسكريِّ: «والقولُ القَصْدُ أنَّ الإيجازَ والإطنابَ يُحتاجُ إليهما في جميع الكلام وكُلِّ نوعٍ منه، ولكُلٍّ واحدٍ منهما موضعٌ»[2].

ويظهرُ من هذه النُّصوصِ أنَّ كُلاًّ من الإيجاز والإطنابِ بلاغةٌ في موضعِه، وأنَّ هؤلاء العلماءَ احتكموا إلى مقياس **«مطابقة المقام»** في الحكم على كُلٍّ منهما، فبِه يُستدلُّ على الغرضِ البلاغيِّ لسلوك أحدِ هذينِ الطَّريقين، وقصدِ المُتكلِّم من إخراجِ كلامِه على هذه الصُّورة أو تلك.

ولم يقفوا عند الإشارةِ إلى المقام وأثره فيهما، بل فصَّلُوا في أركانِه، وأثر كُلِّ واحدٍ منها: فمن ذلك حديثُهم عن الغرضِ من الكلام، وأشار الجاحظُ إلى ذلك إشارة مُجملةً في قوله: «وإنما الألفاظُ على أقدارِ المعاني، فكثيرُها لكثيرها، وقليلُها لقليلها»[3]، وفصَّلَ بعض ذلكَ في قولـه: «ووجدْنا النَّاس إذا خطبوا في صُلْحٍ بين العشائر أطالوا، وإذا أنشدوا الشِّعر بين السِّماطين في مديح الملوك أطالوا، وللإطالةِ موضعٌ وليس ذلك بخطلٍ، وللإقـلالِ موضعٌ وليس ذلك من عجزٍ»[4]، وقول أبي هلالٍ العسكريِّ: «والإطنابُ إذا لم يكن منه بُدٌّ إيجازٌ، وهو في المواعظِ

---

(١) حلية المحاضرة ١/ ١٢٤، وفي مطبوعه: «العربَ»، ولعل صوابه ما أُثبت.

(٢) كتاب الصناعتين ١٩٠.

(٣) الحيوان ٦/ ٨.

(٤) الحيوان ١/ ٩٢ ـ ٩٣، وانظر: تأويل مشكل القرآن ١٣، وأدب الكاتب ١٩ ـ ٢٠، وكتاب الصناعتين ١٩٢.

خاصَّةً محمودٌ، كما أنَّ الإيجازَ في الإفهام محمودٌ ممدوحٌ»[١]، وقول محمود بن حمزة الكرماني (ت بعد ٥٠٠هـ): «بسطُ الكلامِ في التَّرغيب والتَّرهيب أدعى إلى إدراك البُغية من الإيجاز»[٢].

لكنَّهم نبَّهوا على أنَّ الإيجاز هو الأصلُ الذي تركَنُ إليه العرب، وأنَّ الإطنابَ لا يكونَ إلا لغرضٍ عارضٍ وداعٍ إليه ظاهرٍ، كقولِ ابن جِنِّي: «واعلم أنَّ العربَ، مع ما ذكرْنا، إلى الإيجازِ أميلُ، وعن الإكثارِ أبعدُ، ألا ترى أنَّها في حال إطالتها وتكريرها مؤذِنةٌ باستكراه تلك الحالِ وملالها، ودالَّةٌ على أنَّها إنَّما تجشَّمتها لِمَا عناها هناك وأهمَّها، فجعلوا تحمُّل ما في ذلك على العلم بقوة الكُلفة فيه، دليلاً على إحكام الأمر فيما هم عليه»[٣]، وقولِ علي بن خلفٍ الكاتب (ت٤٣٧هـ): «فأمَّا البلاغة عندَ العربِ فهي الإشارة إلى المعنى بلمحةٍ تدلُّ عليه؛ لأنَّهم يستحبُّون أن تكون الألفاظُ أقلَّ من المعاني في المقدار والكثرة... وهذا هو الطريق القاصدُ إلى البلاغة، وعليه يجب أن يعتمدَ إلاَّ في الأماكن التي يحسن بها الإطنابُ»[٤]، وعلى هذا جرى أسلوبُ القرآن الكريم فيما نبَّه عليه ابن الزُّبير الغرناطي (ت٧٠٨هـ) بقوله: «إنَّ الإيجاز في الكتاب عمدةُ ما بُني عليه، وهو الجاري في بلاغته، وإنَّما يكون إطنابُ الكلامِ لحاملٍ وداعٍ»[٥]؛ ويدل على ما مضى دلالةً واضحةً، أنَّهم جعلُوا الإيجاز حدًّا من حدود البلاغة، فقالوا: البلاغةُ: الإيجازُ[٦].

---

(١) كتاب الصناعتين ١٩٢.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ٣٢٠.

(٣) الخصائص ١/ ٨٤.

(٤) موادّ البيان ٦٣.

(٥) مِلاك التأويل ١/ ٣٤٦.

(٦) انظر: البيان والتبيين ١/ ٩٦، ورسائل الجاحظ ٤/ ١٥١، وكتاب الصناعتين ١٤، ١٧٣، =

ولعلَّ أوَّلَ من عرَّفَ هذين المصطلحين الرُّمانيُّ، إذ أوردَ جُملةً من التَّعْريفات للإيجاز، وقسَّمه إلى حذفٍ وقصر، وفرَّق بينه وبين التَّقصير، وبيَّن معنى الإطناب وفرَّق بينه وبين التَّطْويلِ، ووضح شروطهما وأمثلتهما[1].

فالإيجاز عنده: «تقليلُ الكلامِ من غير إخلالٍ بالمعنى. . . ، و. . . تهذيبُ الكلام بما يحسنُ به البيان، و. . . تصفيةُ الألفاظِ من الكدر وتخليصها من الدرن، و. . . البيان عن المعنى بأقلِّ ما يمكنُ من الألفاظ، و. . . إظهارُ المعنى الكثير باللفظ اليسير»[2]، **والإطنابُ**: «إنما يكون في تفصيلِ المعنى وما يتعلق به في المواضعِ التي يحسُنُ فيها ذكرُ التَّفصيل»[3].

وتبعه كثيرٌ ممن جاء بعده، غير أنَّهم زادوا مَرتبةً بين الإيجاز والإطناب وهي **المُساواة**[4]، والحقُّ أنَّ كثيرًا من أمثلة هذه المرتبةِ موضعُ إشكالٍ، فثمة ما يُدخِلُها في الإيجازِ أو في الإطناب[5]، لذا فإنَّ بعضهم جعلَه من أقسام الإيجاز، ويظهرُ هذا من تعريف ابنِ الأثير (ت٦٣٧هـ) للإيجاز بقوله: «هو دلالة اللفظِ على المعنى من غير أن يزيدَ عليه»[6]، إذ تدخل تحته المساواة، ولهذا أسقطَ ابن الأثيرِ ذكرها، وعرَّف الإطنابَ بأنه: «زيادة اللفظ على المعنى لفائدة»[7].

= وموادّ البيان ٦٤، والعمدة ١/ ٣٨٣.

(١) انظر: النكت في إعجاز القرآن ٧٠ ـ ٧٤.

(٢) النكت في إعجاز القرآن ٧٠ ـ ٧٤.

(٣) النكت في إعجاز القرآن ٧٢.

(٤) انظر: كتاب الصناعتين ١٧٩، وسر الفصاحة ٣٠٩، وغيرهما.

(٥) انظر: موادّ البيان ١١٦.

(٦) المثل السَّائر ٢/ ٢١٢.

(٧) المثل السَّائر ٢/ ٢٨٠.

وزعم ابن رشيقٍ (ت٤٥٦ أو ٤٦٣هـ) أنَّ **المساواة** أحدُ ضربَي الإيجاز عند الرُّماني، فقال: «الإيجاز عند الرُّماني على ضربين: مطابقٌ لفظُه لمعناه، لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه... ومنه ما فيه حذفٌ... فأمَّا الضرب الأوَّل مما ذكرَه أبو الحسنِ فهم يسمُّونه: **المساواة**»[(١)]، وهذا الذي ذكرَه لا يصحُّ مذهبًا للرُّماني؛ لأنَّه صرَّح في الضَّرْبِ الذي ليس بحذفٍ بأنَّه تقليلُ اللفظ وتكثير المعنى[(٢)]، فيكون مغايرًا للمساواة عندهم.

وجاء السَّكَّاكيُّ (ت ٦٢٦هـ) فأضافَ مقياسَ: «**متعارَف الأوساط**»[(٣)]، **والأوساط**: هم الذين ليسُوا في مرتبةِ البلاغةِ ولا غاية الفهاهة[(٤)]، **والمتعارف**: ما جروا عليه في التأدية للمعاني فيما بينهم[(٥)]. وبنى أمر الإيجاز والإطنابِ عليه؛ **فالإيجاز** عنده: هو أداء المقصودِ من الكلامِ بأقلَّ من عبارات متعارَف الأوساط، **والإطنابُ**: أداؤه بأكثر من عباراتهم[(٦)].

والحقُّ أنَّ هذا المقياس غامضٌ لا يمكنُ حصرُ المرادِ منه ولا تحديده، فأيّ متعارَفٍ يريدُ؟ وعلى أيِّ عصر يعوَّلُ في انتزاعه؟ فهل نقيس كلامَ الأوَّلين بمتعارَف عصرنا أو نقيسه بمتعارَف عصرهم؟ فإن أرادَ الثاني فالمنقولُ إلينا من كلامهم أكثرُه من الفصيح المنخولِ، ولهذا اعترض عليه القزويني وغيره بأنَّ هذا الأمر ردٌّ إلى

---

(١) العمدة ١/ ٤٠٠.

(٢) انظر: النكت في إعجاز القرآن ٧٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٨٧.

(٤) انظر: المطوَّل ٢٨٢، والمختصر ٣/ ١٦٢.

(٥) انظر: الإيضاح ٢٨٠.

(٦) انظر: مفتاح العلوم ٣٨٨.

عمايةٍ وإحالة إلى جهالة[١]. ويقـوي اعتراضَهم أنَّ السَّكَّاكيَّ ومَنِ ارتضى منه هذا المقياس لم يعوِّلوا عليه في أكثر أمثلةِ الإيجاز والإطنابِ، كما سيأتي.

وسيحاول البحثُ هنا التَّعْويلَ على مقاييس القدماء في عنايتهم بالقرائنِ لبيان بلاغةِ الإيجاز والإطناب، للوقوفِ على حقيقةِ أثرها في ذلك.

ولمَّا لم يُفرَدِ الحذف والذِّكر بفصلٍ على حيالهما ضُمَّ الكلام عليهما إلى هذا الفصـل، اتِّقاء التكرارِ؛ لأنَّ الحـذفَ أحد نوعي الإيجاز عند البلاغيـين، وجُعِلَ الإطنابُ، قياسًا على ذلك، نوعين: إطناب بالزِّيادة، وإطناب بالذِّكر، فدخل الذِّكر في الإطناب لأنَّه أليق به.

* * *

المبحث الأول

الإيْجَاز

مضى أنَّ للعربِ وَلَعًا بالإيجازِ حتَّى إنَّ بعضهم جعلَها حدَّ البلاغةِ، ومضى أنَّ لذلك مواطِنَـه التي تليقُ به، إذ تصنعُ في النُّفـوسِ صنيع السِّـحْرِ، إذا أصـابَتْ مواضِـعها. غيرَ أنَّ العربيَّ لا يسلكُ سبيل الإيجازِ إلاّ إذا أَمِنَ غموضَ المعنى وانبهامَه على السَّامعِ، وإلاَّ عَدَلَ عنه إلى غيرِه ممَّا يناسِبُ حالَ ذلك المخاطَب. والقرائنُ هي الضَّمانُ لذلكَ المُتكلِّم، فإذا اتفـقَتْ له لم يعدِل بالإيجازِ بدلاً اتِّكالاً عليها؛ لِمَا للإيجاز من فضيلةٍ في نفوسِ أهلِـه، وإلى هذا أشار الفرَّاءُ (ت٢٠٧هـ) بقوله:

---

(١) انظر: الإيضاح ٢٨٠، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٦٥، وردَّ هذا الاعتراض السَّعْد بأنَّ الحدَّ المتعارف لدى الأوساط معلوم للبلغاء. انظر: المختصر ٣/ ١٦٩، وفيه نظر.

«من شأنِ العربِ الإيجازُ وتقليلُ الكثيرِ إذا عُرِفَ معناه»[١]، وهذا ما جلاَّه ابنُ البنَّاءِ المراكشي (ت ٧٢١هـ) في قوله: «ومتى كانتِ المعاني بيِّنةً بنفسِها أو بقرينةِ سياقِ الكلامِ أو غيرِها من القرائنِ كانَ الإيجاز نافعًا لأجلِ التَّخفيفِ عن النَّفْسِ؛ لأنَّ الألفاظَ غيرُ مقصودةٍ لذاتِها، إنَّما هي لإيصالِ المعاني إلى النَّفْسِ، فإذا وصلَتِ النَّفْسُ إلى المعنى بغير اللفظِ كانَ اللفظُ زائدًا فيثقلُ، لا سيَّما إن كانتِ النَّفْسُ ترى أنَّ لها في الوصول إلى المعنى خصوصيَّةً وشرفًا على غيرها فإنَّها تُسَرُّ بذاتها، لأنَّها قد بلغتْ إلى المقصودِ من غير طولٍ، وكُلُّ ما يُسهِّلُ في الوصولِ إلى المطلوبِ فهو محبوبٌ، وكُلُّ ما يُعوِّقُ عنه فهو مكروه»[٢].

والإيجازُ عند كثيرٍ من العلماء ضربان: إيجازُ حذفٍ، وإيجازٌ ليس بحذفٍ، وبعضُهم يجعلُ الثَّاني أقسامًا، والغالبُ أن يُجعلَ ضربًا واحدًا يُسمَّى: إيجاز القصر[٣]، وسيُعرضُ أثرُ القرائن في الإيجاز من خلال هذين الضَّرْبين.

١ ـ إيجازُ القصرِ:

وعرَّفَه الرُّمانيُّ (ت ٣٨٦هـ) بقوله: «والقصر: بِنْيَةُ الكلامِ على تقليلِ اللفظِ

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢.

(٢) الرَّوض المريع ٨٣ ـ ٨٤.

(٣) انظر: النُّكت في إعجاز القرآن ٧٠، وكتاب الصناعتين ١٧٥، وإعجاز القرآن ٢٦٢، ومواد البيان ١٢٠، وفي مطبوعه: «والإيجاز على ضربين: حذفٌ وحَصْرٌ»، وانظر: العمدة ١/ ٤٠٠، وسر الفصاحة ٣١٤، ومفتاح العلوم ٣٨٨ ـ ٣٨٩، والمثل السَّائر ٢/ ٢١٦، والإيضاح ٢٨٧، والإشارات والتنبيهات ١٤٥، والتِّبيان في البيان ١١٦، ١٢١، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٦٨ ـ ٢٧١، وشرح الكافية البديعية ١٧٨، والمطوَّل ٢٨٦، وعروس الأفراح ٣/ ١٨٣، ومواهب الفتَّاح ٣/ ١٨٣.

وتكثير المعنى من غيرِ حذفٍ»[١]، وهو لا يبعدُ كثيرًا عن تعريف الإيجازِ نفسِه، إلاّ في قيدِ أنَّه لا حذف فيه، واطَّرحَ أبو هلالٍ العسكريُّ (ت ٣٩٥هـ) هذا القيد، فقالَ: «القصر: تقليلُ الألفاظ وتكثيرُ المعاني»[٢].

وأشهرُ أمثلة هذا الضَّربِ قولُه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[البقرة: ١٧٩]، حتَّى قال السَّكَّاكيُّ فيه: «والعَلَمُ في الإيجازِ قولُه علَتْ كلمتُه: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾»[٣]، واجتهدَ العلماءُ في استنباطِ المعاني الكثيرة المنطويةِ في هذه الألفاظِ القليلةِ، واستعانوا على ذلك بأن قرنوا إلى قولِه تعالى كلمةً جاءتْ عن العربِ في معناه، وهي قولهم: **«القتل أنفى للقتل»**، وبيَّنوا أنَّ الآيةَ تفضُل قول العربِ، في جملةٍ من الوجوهِ، تزيدُ وتنقصُ بحسب اجتهادِ كُلِّ عالمٍ في استخراجها[٤].

---

(١) النُّكت في إعجاز القرآن ٧٠.

(٢) كتاب الصناعتين ١٧٥.

(٣) مفتاح العلوم ٣٨٨.

(٤) انظر: النُّكت في إعجاز القرآن ٧١ ـ ٧٢، وكتاب الصناعتين ١٧٥، والإعجاز والإيجاز ٢٤، وسر الفصاحة ٣١٢ ـ ٣١٣، والمُحرَّر الوجيز ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، ونهاية الإيجاز ٢١٥ ـ ٢١٦، ومفتاح العلوم ٣٨٨، والمثل السَّائر ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، والجامع الكبير ٦٩، وتحرير التحبير ٤٦٨ ـ ٤٦٩، والبرهان في إعجاز القرآن ٢٥٩ ـ ٢٦٥، ومعيار النُّظار ٧٠ ـ ٧١، والمصباح ٧٦، ومقدمة تفسير ابن النقيب ١٤٢ ـ ١٤٣، ومفتاح المفتاح اللوح ١٠١/ أ ـ ب، والإيضاح ٢٨٧ ـ ٢٨٨، والإشارات والتنبيهات ١٤٥ ـ ١٤٦، والتِّبيان في البيان ١٢٣ ـ ١٢٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٧١ ـ ٢٧٤، والبحر المحيط ٢/ ١٥ ـ ١٦، والمطوَّل ٢٨٦ ـ ٢٨٧، وعروس الأفراح ٣/ ١٨٤ ـ ١٨٩، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥، والبرهان في علوم القرآن ٢٢٢ ـ ٢٢٥، والإتقان في علوم القرآن ٣/ ١٦٦ ـ ١٦٩، ومواهب الفتَّاح ٣/ ١٨٣ ـ ١٩٠، وللأستاذ الرافعي كلام بديع على هذه الآية في: وحي القلم ٣/ ٣٥٤ ـ ٣٦٥.

ولا يُرادُ هاهنا الوقوفُ على هذه الوجوهِ الكثيرةِ؛ لأنَّ جملةً منها لا صِلةَ له بهذا البحثِ، وإنَّما المرادُ: بيانُ الفرقِ بين الآيةِ وقولِ العربِ من جهةِ التَّعْويلِ على القرائنِ في بيان أصل المعنى، وإخراجهِ على أحسنِ وجهٍ وأوجزه، مع زيادةِ معانٍ أُخَرَ.

قال الزَّمخشريُّ في الآية: «كلامٌ فصيحٌ لِمَا فيه من الغرابةِ، وهو أنَّ القِصاصَ قَتْلٌ وتفويتٌ للحياةِ وقد جُعِلَ مكاناً وظرفًا للحياةِ»[1]، وهذه الغرابةُ يُحسُّها السَّامعُ عند سماع هذا الكلامِ، وتُحرِّكُه إلى فهمها، ولا سيَّما أنَّه سمع في الآيةِ التي قبلها تفصيلاً في أحكام القِصاصِ، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[البقرة: ١٧٨]، وعرفَ أنَّ في جُملةٍ من القِصاصِ قتلاً، فكيف يكونُ حياةً بعد ذلك؟

بيانُه: أنَّ الذين سمعوا الآيةَ عندَ نزولها يفهمون أنَّ هذا الحُكم، وهو القِصاصُ، إنَّما شُرِعَ لمنعِ وقوعِ أسبابه، وذلك بما عرفوه من عادات الخطابِ، ويدركون بقرينة الحال أنَّ مَنْ علمَه ارتدع عن القتلِ؛ «لأنَّه إذا هَمَّ بالقتلِ، فعلمَ أنَّه يُقتصُّ منه، فارتدعَ سلِمَ صاحبُه من القَتْلِ وسلمَ هو من القودِ، فكانَ القصاصُ سببَ حياةِ نفسَين»[2].

ثُمَّ إنْ وقعَ بعد ذلك قَتْلٌ من أحدٍ، ونَفَذَ فيه حُكْمُ القِصاصِ، أمكنَ أن يكونَ ذلك قرينةً حاليَّةً على أنَّ المرادَ بالقِصاصِ نفسُه، وهو القتل جزاءً، ويكون ذلك رَدْعًا لغيره، على حَدِّ قولهم: **«قتلُ البعضِ إحياءٌ للجميع»**[3]، فيرتفع

---

(١) الكشَّاف ١/ ٣٣٣.

(٢) الكشَّاف ١/ ٣٣٣، وانظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١١٠، ومعاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ١/ ٢١٥، ودلائل الإعجاز ٢٨٩.

(٣) البيان والتبيين ٢/ ٣١٦، وتأويل مُشكل القرآن ٧، ودلائل الإعجاز ٢٦١، ومجمع =

بذلك القصاصِ قتل خَلْقٍ كثيرٍ.

والعربيُّ أو العارفُ بما كانَ عليه العـربُ في جاهليتهم يفهمُ من الآية زيادةً على ما مضى: أنَّ القِصاصَ حياةٌ للنَّاسِ إذا ما قيسَ بما كانوا عليه مِنْ قَتْلِ الجماعةِ بالواحدِ، ثُمَّ اقتتالِ القبائل من أجلِ ذلك، وقتلِ غير القاتلِ انتقامًا، وهو يعلمُ أنَّ القِصـاصَ لا يُوقعُ القتلَ إلاّ بمَنْ قَتلَ، فيعرِف معنى كونـه حياةً، ويفهمُ أنَّ تنكيرَ «حياة» في هذا السِّياقِ والمقامِ للتَّنبيـهِ على **أنَّها نوعٌ من الحياة مخصوصٌ**؛ لأنَّها حياةٌ سببُها الارتداع عن القتلِ، فهي زائدةٌ على أصلِ الحياة من حيثُ الظَّاهرُ، **وأنَّها حياةٌ عظيمةٌ**؛ لِمَا في ذلك الارتداعِ من حفظِ أرواحٍ كثيرةٍ كانت تُزهقُ من قبلِ شرعِ هذا الحُكْمِ البالغِ غايةَ العدلِ والإنصافِ[1]، ويدركُ العربيُّ أنَّ القِصاصَ يشمل القَتْلَ جزاءً فما دونَه من اقتصاصِ الجراحاتِ ونحوها[2].

وهذه المعاني كُلُّها انطوتْ عليها هذه الجُملةُ القرآنيةُ، مع حُسْنِ بيانٍ عنها؛ إذ لا يقعُ المخاطبُ بها، أيًّا كان، في لَبْسٍ من أصلِ معناها، ويزدادُ اطلاعًا على ما تشتمِلُ عليه من معانٍ أخرى بمقدارِ ما يقِفُ على القرائن المحيطة بها، وأكثرها قريبُ المتناوَلِ.

أمَّا القرائنُ الدَّالَّةُ على أصلِ هذا المعنى في قولِ العربِ: **«القتل أنفى للقَتْلِ»** فبعيدةٌ عن فهمِ غير مُستعملِيه منهم، حتَّى إنَّها خفيَتْ على كثيرٍ من العُلماء، فحملَهم

= الأمثال ١/ ١٠٥، برواية: «بعضُ القتل إحياءٌ للجميع».

(١) نبَّه السَّكَّاكيُّ على أنّ التنكير في الآية للنوعية والتعظيم. انظر: مفتاح العلوم ٢٨٩، ولعلّه استخرج ذلك من: دلائل الإعجاز ٢٨٩، والكشَّاف ١/ ٣٣٣، وانظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٢٧٣، والإيضاح ١٢٩، وتفسير أبي السُّعود ١/ ١٩٦.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٦.

ذلك على انتقاصِ هذا القولِ بجُملةٍ من العيوب التي لا يَسْلَمُ لهم بعضُها عند الوقوفِ على القرائنِ التي جعلتها العربُ عمادَ هذا القولِ للبيانِ عن معناه.

ولعلَّ أوَّلَ من نبَّهَ على ذلكَ، فيما وُقِفَ عليه، ابنُ أبي الإصبعِ المصريّ (ت ٦٥٤هـ)، وذلك في ردِّه على الرَّازيِّ (ت٦٠٦هـ) في أكثرِ ما أوردَه مِنْ وجوهِ تفضيلِ الآية على قولِ العربِ، ورأى أنَّ أربعةً منها اتَّفقتْ للرَّازيِّ لخفاءِ قرائنِ هذا القولِ عنه، أو لإهمالِه النَّظَرَ فيها والاعتدادَ بها عند استنباط هذه الوجوه[١].

والحقُّ أنَّ هذه الوجوه ليسَتْ ممَّا سبقَ إليه الرَّازيُّ؛ إذ وقعَ أكثرُها في كلام من قبله كما سيأتي، وقد يكونُ له في بعضها تفصيلٌ، فيكون ردُّ ابن أبي الإصبعِ منصرفًا إليهم جميعًا.

الوجهُ الأوَّلُ: «أنَّ قوله: (القتل أنفى للقتل) في ظاهرِه تناقضٌ؛ لأنَّه جعل حقيقةَ الشيء منافيةً لنفسِه... وإنَّما يصحُّ إذا خُصِّصَ فقيل: (القتل قِصاصًا أنفى للقتلِ ظُلمًا)، فيصير كلامًا طويلاً مع أنَّ هذه التقييداتِ بأسرها حاصلةٌ في الآيةِ»[٢].

وردَّه ابن أبي الإصبعِ بقوله: «وليسَ الأمرُ كذلكَ؛ لأنَّهم أرادوا بالقتل الأوَّلِ: (القِصاصَ)، وبالثاني: (العدوان)، وكأنَّهم قالوا: (القتل قِصاصًا ينفي القتل عدوانًا)، وحذفوا هذه الفضلات اختصارًا **لدلالةِ القرينةِ التي يقترنُ بها هذا القول عليه**... فإنَّهم لا يحتاجون إلى ذِكْرِ ذلكَ ليطولَ الكلامُ، بل **قرينةُ الحال تغني عنه**»[٣].

---

(١) انظر: البرهان في إعجاز القرآن ٢٥٩ ـ ٢٦٥، ونهاية الإيجاز ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٢) نهاية الإيجاز ٢١٥، وانظر: معيار النُّظار ٢/ ٧١، ومقدمة تفسير ابن النقيب ١٤٢، ومفتاح تلخيص المفتاح ٤٤٨، والبحر المحيط ٢/ ١٥.

(٣) البرهان في إعجاز القرآن ٢٦٣.

الوجه الثاني: «أنَّ القَتْلَ قِصاصًا لا ينفي القتلَ ظُلْمًا من حيثُ إنَّه قتلٌ، بل من حيث إنَّه قِصاصٌ. وهذه الجهةُ غير معتبرةٍ في كلامهم»[١].

وفيه يقول ابن أبي الإصبعِ عن الرَّازيِّ: «وزعمَ أنَّ هذه الجهةَ غير مُعتبرةٍ في كلامهم، وهي مُعتبرةٌ **لِدلالةِ الحالِ عليها، واستغنائهم بالقرينةِ عن التَّصريحِ بذكرِها**»[٢].

والوَجْهُ الثالثُ: «أنَّ حصولَ الحياةِ هو المقصودُ الأصليُّ، ونفيُ القتلِ إنَّما يُرادُ لحصولِ الحياةِ، والتَّنْصيصُ على الغرضِ الأصليِّ أَوْلَى من التَّنْصيصِ على غيره»[٣].

ومأخذُ ابن أبي الإصبع عليه قريبٌ مما سبق، وذلك قولُه: «وهذا كُلُّه بناءً على حملِه لفظَي القتل على ظاهرهما، ونحن نعلمُ أنَّ العربَ لم تقلْ ذلك وهي تُريد مُطلقَ القتلِ، فإنَّها **لعلمِها بأنَّ القرائن إذا حُقِّقَتْ بالألفاظ المحتمِلةِ جرَّدتْها لِمَا تدلُّ عليه**، وإذا كان كذلك فقد وقعَ التَّنْصيصُ على الغرضِ الأصليِّ بباطنِ النَّصِّ لا بظاهرِه، وهذا أمرٌ غيرُ مُسْتَنْكَرٍ في اللُّغةِ»[٤].

والوَجْهُ الرابعُ: «أنَّ التكريرَ عيبٌ، وهو موجودٌ في كلامهم، دون الآية»[٥].

---

(١) نهاية الإيجاز ٢١٥، وأومأ إلى هذا الوجه أصحاب: النكت في إعجاز القرآن ٧١، وكتاب الصناعتين ١٧٥، والإعجاز والإيجاز ٢٤، وسر الفصاحة ٣١٢، ونصَّ عليه صاحبا: المثل السَّائر ٢/ ٢٧٦، ومقدمة تفسير ابن النقيب ١٤٢.

(٢) البرهان في إعجاز القرآن ٢٦٣.

(٣) نهاية الإيجاز ٢١٦، وهذا الوجه في: النكت في إعجاز القرآن ٧١، وكتاب الصناعتين ١٧٥، والإعجاز والإيجاز ٢٤، وسر الفصاحة ٣١٣، وغيرها.

(٤) البرهان في إعجاز القرآن ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٥) نهاية الإيجاز ٢١٦، وهو في: النكت في إعجاز القرآن ٧٢، وكتاب الصناعتين ١٧٥، =

وردَّه ابن أبي الإصبع بما دفعَ به الوجوهَ السَّابقةَ[١].

فيكفي الآيةَ فضلاً أنَّ المقصـودَ منها يفهمُه كُلُّ مخاطَبٍ، وهو غير محتاجٍ إلى القرائنِ إلاّ للوقوف على المعاني الزائدةِ التي تشتملُ عليها، وأمَّا قولُ العربِ فلا يقِفُ على المقصـودِ منه إلاّ مَنْ عرفَ عاداتِهم وما كانوا عليه، ثُمَّ لا بُدَّ له من الوقوفِ على المقامِ الذي يقالُ فيه ليعرِفَ أنَّ المرادَ بـ «القتل» في قولهم هذا: «القتلُ قِصاصًا»، أو أن يَنقلَ إليه ذلكَ المرادَ منِ اطَّلعَ على حقيقة معناها، على نحو ما صنع ابنُ أبي الإصبعِ، وإلاَّ بقي معنى الكلام مُستغلِقًا، وقد يُفهم منه نقيضُ المرادِ على نحو ما مَرَّ في بعضِ الوجوهِ السَّالفةِ، وهو أمرٌ سبق إلى التَّنبيه عليه المُبرِّدُ (ت٢٨٥هـ) في قوله: «وقد قال الأوَّلون مِنَّا: (القتلُ أقلُّ للقتلِ)، يقولُ: إذا قُتِلَ القاتلُ امتنعَ غيرُه من التعرُّضِ للقتل. فهذا أحسنُ الكلامِ في كلامِ مثلِه، وقد اضطَّره العلمُ لفهمِ ما يعني. ولو اعترضَ معـترِضٌ؛ فقال: مِنَ القتلِ ما يُهيـِّجُ القتلَ، ويَبعثُ عليه، لكان ذاك له، وإن لم يكنْ ما قصدَ له القائلُ. فإذا جاءَ قولُه جَلَّ وعزَّ: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ جاءَ ما لا اعتراضَ عليه، ولا معارضةَ له»[٢].

فهذا، كما هو ظاهرٌ، أمرٌ نبَّه عليه الأقدمونَ، غير أنَّ مَنْ جاء بعدَهم كأنَّهم لم يلتفتوا إليه، أو لم يقفوا عليه، فذهبوا في وجوه التَّفْضيل بين الآيةِ والقولِ المذهبَ الذي مضى، من غير التفاتٍ إلى ما نُقِلَ في معناه عمَّن عرفَ قرائن ذلك الكلام، إلاّ ما كان من ابن أبي الإصبعِ.

= والإعجاز والإيجاز ٢٤، وسر الفصاحة ٣١٣، والمثل السَّائر ٢/ ٢٧٥، وغيرها.

(١) انظر: البرهان في إعجاز القرآن ٦٤.

(٢) البلاغة ٩٢، وفي مطبوعه: «وقد اضطّره لعلم الفهم ما يعني»، ولا يُتحصَّلُ منه معنى يُستفاد، ولعلَّ صوابه ما أُثبتَ.

وعوَّل بعضُ البلاغيين على سياقِ السُّورةِ كُلِّها في الوقوفِ على الإيجازِ في آيةٍ منها، كما في سورةِ «يوسفَ» عليه السَّلام، إذ جاءَتْ قصتُه فيها مُفصَّلةً على طولِ السُّورةِ، ثُمَّ أُوجزَتْ في آخرها بآيةٍ واحدةٍ.

ونبَّه على ذلك ابن أبي الإصبع بقوله: «وقِصَّةُ يوسف عليه السَّلام... أتت بعبارةٍ بسيطةٍ من قولِه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[يوسف: ٣]، إلى قوله تعالى: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾[يوسف: ١٠٠]. وجاءَتْ على الطريق المختصرةِ في قوله تعالى على لسانِ يوسف عليه السَّلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ﴾[يوسف: ١٠٠]؛ فإنَّه سبحانه اختصرَ جميعَ القِصَّةِ التي سبقَتْ في سورةٍ كاملةٍ في آيةٍ واحدةٍ»[١]، ثُمَّ بيَّنَ مقاطِعَ القِصَّةِ التي أجملتْها كُلُّ جُملةٍ من هذه الآيةِ[٢].

وقال مُبيِّنًا سبب إيرادِ الطريقتين: «فذِكْره، سبحانَه، للقِصَّةِ أوَّلاً على طريق البسطِ مُفصَّلةً لِمَنْ لم يشارِك في طريقِ علمِها، وذِكرُه ﷻ لها آخرًا مختصرةً لِمَنْ شارك في طريقِ علمِها، وقَدَّم ذِكرَها مبسوطةً على كونِها مختصرةً ليعلمَها مُفصَّلةً مَنْ لم يكنْ يعلمُها، حتَّى إذا جاءَتْ مُجملةً عَلِمَ الإشاراتِ فيها»[٣].

فتقدُّم القِصَّةِ مُفصَّلةً سياقٌ تحتشِدُ فيه قرائنُ جمَّةٌ، دالَّةٌ على الإشارات الواردةِ في موضعِ الإجمالِ، وهذا بمنزلة إعادةِ القِصَّةِ كاملةً؛ لأنَّ المدلول عليه بالقرائن كالمذكور، فتتمكنُ بذلك القصةُ في نفس السَّامع على وجهٍ من التَّكرار لا يُحدِثُ في نفسِه ملالةً، بل يحرِّكها إلى تذكُّر ذلك التَّفْصيل، وربط الإشارة بالعبارة، فيقع

---

(١) البرهان في إعجاز القرآن ٢٦٦.

(٢) انظر: البرهان في إعجاز القرآن ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٣) البرهان في إعجاز القرآن ٢٦٧.

التَّشْويقُ المتلوُّ بتمكين المُشوَّق إليه في النَّفْسِ.

ومنَ البلاغيين مَنْ تجاوزَ ما مضى إلى التَّعويلِ على النَّظْرِ في النَّصِّ القرآني كُلِّه، وحَصْرِ مقاصدِه العامَّة، للوقوفِ على ما تنطوي عليه بعضُ قِصارِ السُّورِ منَ الإيجازِ المشتمل على كثير من المعاني بالاعتمادِ على تلكَ المقاصدِ.

فذكرَ ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) أنَّ سور القرآن وآياتهِ تنحصِرُ في ستةِ أقسامٍ: ثلاثةٌ منها هي الأصولُ، وثلاثةٌ هي الفروعُ، وفصَّلَ الكلام فيها[١]، ثم قال: «وإذا نظرنا في الأقسامِ السِّتةِ وجدنا سورة الإخلاصِ بمنْزلةِ ثُلثِ القرآن»[٢].

وقال البيضاويُّ (ت٦٨٥هـ) في تفسير سورةِ **«الإخلاصِ»**: «ولاشتمالِ هذه السُّورةِ، مع قصرِها، على جميع المعارفِ الإلهيَّةِ، والرَّدِّ على مَنْ ألحدَ فيها، جاءَ في الحديثِ أنَّها تعدِلُ ثلثُ القُرآن؛ فإنَّ مقاصِدَه محصورةٌ في بيان **العقائد والأحكامِ والقَصص**»[٣].

وهذا التَّقْسيمُ المقاصديُّ أسهل ممَّا قسَّم ابن الأثيرِ، ولهذا عُدِلَ عن الإتيانِ به هاهنا. فسُورة «الإخلاصِ» مُشتملةٌ على مُجمَلِ ما جاء في كتاب الله تعالى منَ التَّوْحيدِ والتَّنْزيه والرَّدِّ على مَنْ أشركَ وألحدَ، وتلك الآيات المُفصَّلةُ التي جاءَتْ في سياقِ القرآن للكلام على ذلك المقصدِ قرائنُ شاهدةٌ على عظيمِ الإيجازِ الواقعِ في هذه السُّورةِ.

وعلى هذا التَّقْسيم اعتمد الزركشيُّ (ت٧٩٤هـ) إذ قال: «وأمُّ علوم القرآن

(١) انظر: المثل السَّائر ٢/ ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) المثل السَّائر ٢/ ٢١١.

(٣) تفسير البيضاوي ٨/ ٤١٣ ـ ٤١٤، وانظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٧، وتفسير أبي السُّعود ٩/ ٢١٣.

ثلاثةُ أقسامٍ: توحيدٌ وتذكيرٌ وأحكامٌ»[١]، ثم بنى على هذا الكلامِ بلوغ سورة «**الفاتحةِ**» غايةَ الإيجازِ باشتمالها على هذه المقاصِد كُلِّها، فقال: «ولهذا المعنى صارتْ فاتحةُ الكتابِ أُمَّ الكتابِ؛ لأنَّ فيها الأقسامَ الثلاثةَ: فأمَّا التوحيدُ فمن أوَّلها إلى قولِه: ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[الفاتحة: ٤]، وأمَّا الأحكامُ فـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]، وأمَّا التذكيرُ فمن قولِه: ﴿ٱهۡدِنَا﴾[الفاتحة: ٦] إلى آخرها؛ فصارت بهذا أُمًّا؛ لأنَّه يتفرَّعُ عنها كُلُّ بنتٍ»[٢].

٢ ـ إيجازُ الحَذْفِ:

عرَّفه الرُّمانيُّ (ت٣٨٦هـ) بقوله: «فالحذفُ: إسقاطُ كلمةٍ للاجتزاء عنها بدلالةِ غيرها من الحالِ أو فحوى الكلامِ»[٣]، وهذا التَّعْريفُ، على حُسنِه وإشارته إلى القرائنِ المقاليَّة والحاليَّة، غيرُ جامعٌ لأطرافِ المُعرَّفِ؛ لأنَّ الحذفَ قد يعتورُ الجُملةَ فما فوقها، واستدركَ ذلك الزَّركشيُّ، إذ عرَّفه بأنَّه: «إسقاطُ جُزءِ الكلامِ أو كُلِّه لدليل»[٤]، وهو على شمولهِ يحتاج إلى بيانِ أنَّ مرادَه بالدليلِ: القرينةُ المُعيِّنةُ للمحذوف.

وتصرَّفتِ العربُ في لغتها بالحذفِ على أنحاءٍ كثيرةٍ ثقةً منهم بوقوفِ السَّامعِ على المحذوف بالقرائن؛ قال ابن جنِّي (ت٣٩٢هـ): «وقد حذفتِ العربُ الجملةَ، والمفردَ، والحرفَ، والحركةَ. وليسَ شيءٌ من ذلكَ إلاَّ عن دليلٍ عليه. وإلاَّ كان

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٧.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٧.

(٣) النكت في إعجاز القرآن ٧٠.

(٤) البرهان في علوم القرآن ٣/ ١٠٢، وانظر: المثل السَّائر ٢/ ٢١٦، والإشارات والتنبيهات ١٤٨، وانظر: الحذف في الأساليب العربية ٢١ ـ ٢٧، وبيَّنَ فيه أنَّ الحذف والإضمار سِيَّان.

فيه ضَرْبٌ من تكليفِ علمِ الغيب في معرفتِه»[١].

وكانَ ابنُ جني قد جعلَ الحذفَ رأسَ بابٍ سمَّاه: «باب شجاعة العربيَّة»[٢]، وفسَّر تلميذُه الشَّريفُ الرَّضيُّ (ت٤٠٦هـ) تلكَ التَّسميةَ بأنَّ «الفصيحَ لا يكادُ يستعمِلُه إلاَّ وفصاحتُه جريَّةُ الجنانِ، غزيرةُ الموادِّ»[٣].

ونبَّهَ عبدُ القاهرِ (ت٤٧١هـ) على امتلاءِ أسلوبِ الحذف بالبلاغة، على ما فيه من نقصِ الكلام واقتضابِه من حيثُ الظَّاهرُ، فقالَ: «هو بابٌ دقيقُ المَسْلَكِ، لطيفُ المأخذِ، عجيبُ الأمرِ، شبيه بالسِّحرِ، فإنَّكَ ترى به تَرْكَ الذِّكْرِ أفصحَ من الذِّكْرِ، والصَّمْتَ عن الإفادةِ أَزْيَدَ للإفادةِ، وتجدُكَ أنطقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِق، وأتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبِنْ»[٤].

وللقرائن أثرٌ ظاهرٌ في انطواءِ هذا الأسلوبِ على هذه البلاغةِ: ولا يرادُ هنا ما اجتمعَتْ عليه كلمةُ العلماءِ من أنَّ الحذفَ لا يجوزُ إلاَّ بقرينةٍ تُعيِّنُ المحذوف[٥]،

---

(١) الخصائص ٢/ ٣٦٢.

(٢) الخصائص ٢/ ٣٦٢.

(٣) المجازات النبويَّة ٢٥.

(٤) دلائل الإعجاز ١٤٦، وانظر: المثل السَّائر ٢/ ٢١٩.

(٥) انظر: كتاب سيبويه ١/ ٤٧، ٢٢٤، ٢٧٢، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٤، ومعاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٠٤، وتأويل مشكل القرآن ٢٠٣، والكامل ٢/ ٧٩٢، ٨٢١، ٨٧٦، ٨٧٧، ومعاني القرآن وإعرابه للزَّجَّاج ٢/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠، ٤/ ٨٩، والموازنة ١/ ١٩٠ ـ ١٩١، والوساطة ٧٩، وبيان إعجاز القرآن ٤٧، والنكت في إعجاز القرآن ٧٠، والخصائص ١/ ١٠٥، ١٠٦، ٢٨٥ ـ ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٩، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ٣١، ٣٥، ١٥٢، ١٧٢، ٣٩٢، ٢/ ٨٥٠، والعمدة ١/ ٤٠١، وسر الفصاحة ٣١٣ ـ ٣١٤، ودلائل الإعجاز ١٥٦، ٣٥٢، والجمان في تشبيهات القرآن ٩٦، والكشَّاف ١/ ٢٩٨، =

فهذا من شأن علمِ النَّحو؛ لأنَّ الحذف بلا قرينةٍ خَللٌ في النَّظْمِ، يُوجِبُ كونَ اللَّفظِ غيرَ ظاهرِ الدِّلالة[1]، ولهذا قال الزَّمخشريُّ (ت٥٣٨هـ): «ومحذوفٌ لا دليلَ عليه مُطَّرَحٌ»[2]، وبيَّنَ سببَ ذلك العزُّ بن عبد السَّلام (ت٦٦٠هـ)، فقال: «العربُ لا يحذفون ما لا دلالةَ عليه؛ لأنَّه مُنافٍ لغرضِ وضعِ الكلامِ من الإفادة والإفهام»[3].

كلُّ ما مضى على خطرِه غيرُ مرادٍ هاهنا؛ وإنَّما ذُكِرَ لأنَّه أصلٌ يُبنى عليه ما بعده، إذ القرينةُ من هذا الوجهِ شرطٌ من شروط البلاغةِ، وليسَتْ طريقًا للكشفِ عنها. وإنَّما المرادُ هاهنا بأثرِ القرائنِ في أسلوبِ الحذفِ: ما تُسهِمُ به في إبراز الأغراضِ البلاغيَّة التي ينطوي عليها، ويترجَّحُ بها على الذِّكر، ومناسبته للمقام الذي وردَ فيه، وما يُحدثِه من أثرٍ في المتلقي، ولهذا يجعل البلاغيون قيام القرينة شرطًا في جميع أغراض الحذف[4].

ولعلَّ أحسنَ كلامٍ وُقِفَ عليه في هذا الشَّأنِ قولُ مُحمَّدِ بنِ عليٍّ الجُرجاني (ت بعد ٧٢٩هـ): «إذا أُبهِمَ المُسندُ إليه بالحذفِ حصلَ للنَّفْسِ ألمٌ لجهلها به، وإذا

= ٢/ ٤٤٢، ٥٣٢، والإشارة إلى الإيجاز ٢، والبرهان الكاشف ٢٠٦، والإيضاح في شرح المُفصَّل ١/ ١٣٨، ١٤١ ـ ١٤٢، ١٤٣، وشرح الرضي على الكافية ١/ ٣٠٥، والمطوَّل ٦٧، وعروس الأفراح ١/ ٢٧٥، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ١٠٢، ١٠٨، ١١١، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٢٨٢، والمصباح في شرح المفتاح ١٣٠، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، وحاشية الدُّسوقي على المختصر ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(١) انظر: المطوَّل ٦٧ ـ ٦٨، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٣٣/ ب، والأطول ١/ ٢٩١، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٧٥.

(٢) الكشَّاف ٢/ ٥٣٢.

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ٢.

(٤) انظر: الإيضاح ١/ ١١١، ومفتاح تلخيص المفتاح ١١٦.

التفتَتْ إلى القرينةِ تفطَّنتْ له، فيحصلُ لها اللَّذةُ بالعلمِ به، واللَّذةُ الحاصلةُ بعدَ الألمِ أقوى من اللَّذةِ الحاصلةِ ابتداءً.

ومنها أنَّه لو ذُكِرَ المُسندُ إليه مع المُسندِ انتقلَ الذِّهنُ من اللَّفظِ إلى معناه من غيرِ تجشُّمِ كسبٍ، لا تحصلُ للنَّفْسِ لذَّةٌ ولا ذوقٌ بإدراك معناه، وأمَّا إذا حصلَ لها شعورٌ ما بمعناه بواسطة المُسندِ، ثم نهلَ شعورها به بشُعور الخصوصيَّة بالقرينةِ، حصلَ لها نوعُ اكتسابٍ، شبيهٍ باكتسابِ التَّصوُّر بالقول الشَّارح، فيزدادُ الكلامُ حُسْناً، والنَّفْسُ لذَّةً»[1].

وهذا الكلام، وإن وردَ في حذفِ المُسندِ إليه، أصلٌ يُعوَّل عليه في غيرِه من الحُذوفِ، وهو كلامٌ يتغلغلُ إلى أعماقِ النَّفْس وتأثُّرِها بهذا الأسلوب، بالتَّعْويلِ على القرينةِ، فكأنَّ الكلام الذي وقع فيه حذفٌ يُراوغُ النَّفْسَ ويختلُها عمّا تُريدُ من التَّشبُّع بمقاصدِه، فإن آنسَ منها حرصًا على تطلُّب الأغراضِ منه مدَّ لها بعض أسبابِ الظَّفرِ بها بمقدارِ حرصِها على ذلك، وتلك الأسبابُ هي القرائنُ التي بها تُمسِكُ النَّفْسُ بالمحذوفاتِ وأغراضِها، ويتفاوتُ الوقوفُ على تلك القرائنِ بمقدارِ ما عندَ المتلقي من الفهم والذَّكاءِ والعلمِ.

فالحذفُ يجعلُ المتلقين في فهم المعنى من الكلامِ في طبقاتٍ، إذ يكشف عن تميُّز كُلِّ طبقةٍ من غيرها، بخلاف التَّصْريحِ، ويجعلُ كل طائفةٍ تسعى إلى الفهم، فيحرِّك الخيالَ، ويشحذُ القريحةَ والفكر، ويبعث النَّفْسَ، في تطلُّب الأغراض، فإذا وقعتْ عليها وقعتْ على ما عزَّ مطلبُه لديها، فتُمسِكُ به إمساكَ متمكِّنٍ.

والحذفُ تتكاثرُ به الفوائدُ والأغراضُ لذهابِ الوهمِ فيه إلى كُلِّ وجهٍ[2]،

(١) الإشارات والتنبيهات ٣٣.

(٢) انظر: النكت في إعجاز القرآن ٧٠، وإعجاز القرآن ٢٦٢، وسر الفصاحة ٣١٣، =

وهذا ما أحسن السِّجلماسيُّ التَّعْبيرَ عنه بقوله: «لأنَّ السَّامعَ يُترَكُ مع أقصى تخيلُّه بتقديره أشياءَ لا يُحيطُ بها الوَصْفُ، وذلك حيثُ يسوقُ السِّياقُ إلى معنًى واحدٍ يقعُ على أنحاءٍ كثيرةٍ، ووجوهٍ مُتعدِّدةٍ وآخذةٍ بالنَّوْعِ، ولأخذِ بعضها بدلَ بعضٍ في زمنٍ كأنَّها تقعُ فيه دفعةً يحارُ الوهمُ ويعظُم التخيُّلُ لها بذلك. ولو صُرِّحَ بالجوابِ لوقفَ الذِّهْنُ عند المُصرَّحِ به المُعيَّنِ، فلا يكـون له ذلك الوَقْعُ»[1]، فلولا سَوْقُ السِّياق إلى تلك الأغراضِ المُتعدِّدة، لِمَا كانَ للحذف تلك الفوائدُ المُتكاثرةُ التي تتناهَبُ الفِكرَ، وتستولي على النَّفْسِ.

هذا، ولا بُدَّ من الوقوفِ على أمثلـةِ الحذفِ؛ لبيانِ أثرِ القرائـنِ في تعيـينِ المحذوف منها، والكشفِ عن بلاغةِ الحذفِ فيها، بالتأمُّلِ والتَّحْليلِ، وقد مضى أنَّ بابَ الحذفِ واسعٌ في العربيَّة، لذا يُكتفَى هاهنا بأمثلة على جُملةٍ من أنواعِه دالَّةٍ على ما وراءها منه.

أ ـ حذف الكلمة:

تقعُ الكلمةُ نُهبةَ الحذفِ في كثيرٍ من مواقِعها في النَّظْمِ، حتَّى لا يكادُ يخلو أحدها منه، وذلك يظهرُ من كلامِ النحاة على الحذفِ في أكثر أبوابِ النحو. وكثُر كلامُ البلاغيين على ثلاثةٍ منها: المُسـندِ إليه والمُسندِ والمفعولِ به، وأشاروا إلى غيرها في باب «الإيجاز»، وسيُكتفى بهذه الثلاث لغنى ما كتبوه في حذفها.

ـ حذف المُسندِ إليه:

ذكر البلاغيون لحذفِ المُسندِ إليه جُملةً من الأغراضِ البلاغيَّةِ التي استخرجوها من تتبُّع أساليبِ البلغاءِ، ولم يقصدوا حصرَها، إذ مضى أنَّ ذلكَ يرجِعُ إلى السَّامعِ

= وإحكام صنعة الكلام ٩٣، والإيضاح ٢٩٣، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ١٠٤.

(١) المنزع البديع ١٩٠.

المتدبِّر أعطاف الكلام، **وقد يظهرُ لهم في مثالٍ واحدٍ غيرُ ما غرضٍ، فمن ذلك قولُ الشَّاعرِ**[١]:

قالَ لي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عليلُ ... سَهَرٌ دائمٌ وحُزْنٌ طَوِيلُ

فقالَ القطبُ الشِّيرازيُّ (ت٧١٠هـ) في بيان الأغراضِ المُرجِّحةِ للحذف فيه: «إذ لم يقلْ: (أنا عليل)؛ وذلكَ لضيقِ المقام، بسببِ المرضِ المقتضي للضجرِ، والسَّآمةِ عن كثرةِ الكلامِ، ولهذا حذفَ المُسندَ ولم يقلْ: (وبي سهرٌ)»[٢]، وزاد عليه السَّعْد (ت٧٩٢هـ) أنَّ الحذفَ في هذا البيتِ للاحتراز عن العبثِ من حيثُ الظَّاهر، لدلالة القرينة عليه، ولتخييل العدول إلى دلالة العقل وهي أقوى من دلالةِ اللفظِ[٣].

وذهب الشَّمْسُ الكرمانيُّ (ت٧٨٦هـ) إلى أنَّ الحذفَ هاهنا يحتملُ أن يكونَ للخوفِ من تنبُّه الرُّقباء، أو لضرورةِ الشِّعر، رادًّا رأي الشِّيرازيِّ، بحُجَّةِ أنَّ المصراعَ الأخيرَ ينفيه[٤].

وكأنَّ الكرمانيَّ اعتمدَ في الغرضِ الأوَّلِ على اعتقادِ أنَّ السَّائل في البيتِ هو المحبوب، فمقام الحديثِ معه مقامُ ترقُّبٍ وحذرٍ، وذلك يقتضي الإيجازَ، والوقوفُ على ذلك متعذِّرٌ؛ لأنَّه بيتٌ فردٌ غابَ سياقُه الذي وردَ فيه.

واحتجاجُه على الشِّيرازيِّ فيه تعويلٌ على قرينة السِّياق في ترجيحِ غرضٍ

---

(١) مشهورٌ غيرُ منسوبٍ. انظر: دلائل الإعجاز ٢٣٨، ومفتاح العلوم ٢٦٦، والمصباح ١٢، والإيضاح ١٠٩، والإشارات والتنبيهات ٣٤، والتِّبيان في البيان ٤٠، والمطوَّل ٦٨، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٢٨٧، ومعاهد التنصيص ١/ ١٠٠.

(٢) مفتاح المفتاح اللوح ١٠/ أ.

(٣) انظر: المطوَّل ٦٨، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٣٤/ ب.

(٤) انظر: تحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٢٨٧.

على غرضٍ، غير أنَّ هذه الحُجَّةَ تلزمُه هو أيضًا؛ لأنَّ الخوفَ من تنبُّه الرُّقباء موقفٌ ضيقٌ فلا يناسِبُه الإطنابُ في الشَّطْرِ الثَّاني.

ونقلَ العُمريُّ المرشديُّ (ت١٠٣٧هـ) ما يحلُّ هذا الإشكالَ، وذلكَ «أنَّ الشَّاعرَ لمَّا رأى السَّائلَ سألَه عن حالِه ولم يكنْ، لِمَا به من الكآبةِ والحزن، مجالٌ لأن يُطْنِبَ = اقتَصر على (عليل)، وحين فَهِمَ من السَّائلِ أنَّ هذا الجوابَ لم يشفِ غليلَه؛ لكونه ما رأى فيه من المرضِ أثرًا، فهمَ أنَّه استأنفَ سؤالاً، وقال: (ما عِلَّتُك؟)؛ فقال: (سهرٌ دائمٌ). . . وإنَّما أطنب في هذا الجوابِ؛ لأنَّه مقامُ مباثَّةِ الشَّكوى، ففيه إيجازٌ من وجهٍ وإطنابٌ من وجهٍ: فالسَّائل هو المحبوبُ، والشَّاعر تفادى عن ملالتِه أوَّلاً فأوجزَ، ثُمَّ لمَّا أحسَّ منه السُّؤال الثَّاني علمَ أن لا ملالةَ هناك فأطنب»[1].

ويلوحُ أنَّ فيما ذهبوا إليـه في بيان الدَّاعـي إلى الحذفِ تكلُّفًا، فصحيح أنَّ المقامَ للشَّكوى، والسِّياق لنفثِ ما في الصَّدرِ من الهمِّ، وذلك يقتضي الإطناب، غيرَ أنَّ ذلك يعترضُه حذف المُسـندِ في الشَّطر الثاني، وقد نبَّـه على ذلك القطب الشِّيرازيُّ، فالظَّاهرُ أنَّ حذفَ المُسندِ إليه (أنا)، والمُسندِ (بي) لأنَّه مفهوم من السِّياق، فما ذُكِرَ من الإخبار بالمرض وعِلَّته لا يصلحُ إلا لهذا المُتكلِّم ادِّعاءً، بقرينة السُّؤال المُوجَّه إليه، وحذف كُلِّ ما من شأنِه أن يُشير إلى نسبته إليه، فكأنَّه أراد أن يدعيَ أنَّ ما به ظاهرٌ لكُلِّ من يراه، والحذف أدلُّ على هذا من الذِّكْرِ.

ـ حذف المُسْندِ:

ومنَ الأمثلة التي حُملَتْ على حذف المُسندِ قولُ المتنبي[2]:

---

(١) شرح عُقود الجُمان للعمـري ١/ ٦١، ونقل هذا الكلام عن شـرح التِّبيان للطيـبي، ولمَّا أقفْ عليه.

(٢) ديوانه ٤٧، والفَسْر ٢/ ٨٩٦، وشرح الواحدي ١/ ٧٣، واللامع العزيزي ١/ ٣٦٤، =

قَالَتْ وَقَدْ رَأَتِ اصْفِراريَ مَنْ بِهِ ... وتَنَهَّدَتْ فَأَجَبْتُها المُتَنَهِّدُ

قال محمدُ بنُ عليٍّ الجرجانيُّ في تعيين المحذوف فيه: «أرادَتْ: (مَنْ فعلَ به؟)، وأراد: (فعلَ المُتنهدُ)، فحذفتِ الفعلَ لدلالة حال الاصفرارِ عليه، وحذفَ هو لدلالةِ علمها به، ثُمَّ حذفهما هو في البيت للحكاية»[1].

فالمتنبي حكى في هذا البيتِ القرائنَ الحاليَّة الدَّالَّةَ على المحذوفِ، وهي ما رأتْهُ عليه من صُفرةِ اللون، والتَّنهُّد الواقعُ منها، ومثلُ هذا التَّنهُّدِ إنَّما يقعُ من أمثالها إذا رأينَ ما يُستعظَمُ، فدلَّنا بهذه القرينةِ على أنَّ ما اتَّفق له من الاصفرارِ بالغٌ حدَّ ما يُتعجَّبُ منه. والعادةُ بمن رأى رجلاً بمثل هذه الحال أنْ يسألَ عن الفاعلِ به ما رأى عليه، فاستُدِلَّ بهذه القرائن على أنَّ المحذوفَ لفظ «فَعَلَ»، وهذا يُناسِبُ قولَه: «به» في الشَّطرِ الأوَّلِ.

وهذا الذي قدَّره مُحمَّد بن عليٍّ رأيُ الواحديِّ (ت٤٦٨هـ) في هذا البيت، إذ قال في شرحهِ: «أي: لمَّا رأت صُفرةَ لوني وجدًا بفراقِها قالت: (مَنْ بِهِ؟)، أي: (مَنْ فعلَ به هذا الذي أراه؟)... فأجبتُها عن سؤالها: (المتنهِّدُ)، أي: الفاعلُ بي هذا الشَّخصُ أو الإنسانُ المتنهِّدُ»[2].

وذهبَ ابنُ جِنِّي (ت٣٩٢هـ) إلى أنَّ التَّقْديرَ في البيت: «مَنْ قتلَكَ وكان سببَ

= والموضح ٢/ ١٥٩، والنِّظام ٧/ ١٣، والمآخذ على شُرَّاح ديوان المتنبي ١/ ٥٨، ٥/ ٤٢، وفي الواحدي: «(وتنهَّدت) أي: علا صدرها لشدَّة تنفُّسِها وزفرت استعظاماً لما رأت». والبيت مثال على حذف المُسندِ في: مفتاح العلوم ٣٠٦، والمصباح ٣٧، والإيضاح ١٦٩، والإشارات والتنبيهات ٦١، والتِّبيان في البيان ٦٩.

(١) الإشارات والتنبيهات ٦١.

(٢) شرح الواحدي ١/ ٧٣، وانظر: التِّبيان في شرح الديوان ١/ ٣٢٨، والنِّظام ٧/ ١٤.

هلاككَ؟ أي: منِ المُطالَبُ بكَ؟»(١)، وفسَّـرَ أبو العلاء المعريّ (ت٤٤٩هـ) هذا بقوله: «من شأنِهم أن يقولوا لِمَنْ شكا أمرًا مِثْلَ أن يُقتلَ له قتيلٌ، أو يُؤخذ له مالٌ: (مَنْ بكَ؟) أي: (منِ الذي أوقعكَ في هذا الأمرِ؟)، وكأنَّهم يريدون: (منِ المأخوذُ بكَ، ومنِ المطالَبُ بمالكَ؟)»(٢).

وتقديرُ ابنِ جنِّي: «مَنْ قتـلَكَ؟» يُناسِبُ ظاهـرُه ما سبق البيـتَ، وهو قول المتنبي(٣):

إنَّ التـي سَـفَكَتْ دَمِـي بجُفُونِهـا لـم تَـدْرِ أنَّ دَمِـي الـذي تَتَقَلَّـدُ

ولعلَّه ذهـبَ إلى أنَّ المرادَ: «منِ المُطـالبُ بـه؟»؛ ليلائـم «الباء» في «به» المذكورةِ في البيتِ. وفي كلامِ المعريِّ محاولةٌ للاستدلال على هذا التَّقدير بعاداتِ العربِ في الخطابِ، على نحـوِ ما بيَّنَه. غير أنَّ هذا لا يناسِبُ الحالَ في البيت، ولا سياقَ هذا المقطعِ من النَّسيب؛ لأنَّ المتنبي لم يَشْكُ إلى هذه المرأةِ ما حَلَّ به، فتحملها شكواه على سؤاله عن المُطالبِ به، وإنَّما جاء سؤالُها ابتداءً منها استعظامًا وتعجبًا مما بدا عليه من الاصفرارِ، ولهذا جعل مُحمَّد بن علي الجرجاني هذا الوجهَ مرجوحًا لـ «عدمِ القرينةِ الدَّالَّةِ عليه»(٤)، وردَّه ابنُ مَعْقلٍ الأزديُّ (ت٦٤٤هـ) فقال: «لأنَّ المطالبةَ تكونُ بالقتلِ، والاصفرارُ يدلُّ على الهوى لا على القتلِ»(٥).

---

(١) الفَسْر ٢/ ٨٩٦، وانظر: النِّظام ٧/ ١٤، واختاره صاحبا: مفتاح العلوم ٣٠٦، والإيضاح ١٦٩.

(٢) اللامع العزيزي ١/ ٣٦٤، وانظر: الموضـح ٢/ ١٥٩.

(٣) ديوانه ٤٧، والفَسْر ٢/ ٨٩٦، وشـرح الواحدي ١/ ٧٣، وفيه: «يقول: إنَّ التي قتلتني لمَّا في عنقها، وأنها باءت بإثم قتلي

وأبو الطَّيِّب لم يَسُقْ هذا الكلامَ لبيانِ حرصِها على معرفة الفاعلِ به من هو لِيطالبَ بدمه، وإنَّما ساقَه لبيانِ غفلتها أو تغافلِها عن كونها سبب ما صار إليه حالُه، وحذرِها الشَّديدِ في تكليمه، ويدلُّ على هذا المقصدِ جُملةٌ من القرائنِ: منها **قولُه**: «لم تـدر أنَّ دمي الذي تتقلَّدُ»، **وسؤالُها** عن الفاعلِ به ما رأت عليه؛ **وإخراجُها** الكلامَ مخرجَ الالتفاتِ؛ إذ قالَتْ: «مَنْ به؟» ولم تقل: «مَنْ بكَ؟» فكأنَّها تُعرِّضُ بالسُّؤال تعريضًا، ولا تواجهه به؛ **وإظهارُها** التَّنهُّدَ استعظامًا وتعجُّبًا ممَّا حَلَّ به من الاصفرار الشَّديدِ؛ فكُلُّ ذلك يدلُّ على غفلتِها عمَّا أحدثَتْ في نفسِه، وحذرها الشَّديد في السُّؤال عمّا هالها من حاله الظاهرة، وأنَّها لم تطَّلعْ عليه إلاَّ مِنْ جوابه عن سؤالِها.

وأخرجَ المتنبي جوابَه مُخرجَ الغائبِ التفاتًا، وحذف منه المُسندَ؛ لِيناسبَ طريقةَ سؤالها، وليكونَ فيه من الكنايةِ والبُعْدِ عن التَّصريحِ ما يجعلُ فهمَ المرادِ مقصورًا على مَنْ علم مَنْ هو المُتنهِّدُ، فيكونُ في ذلك إخفاءٌ عن الرَّقيب إن كانَ ممَّن يسَّمَّع إلى حديثهما، ويكون فيه تأتي الإنكارِ إن كانَ ممَّن يُشاهِدُ قرينة الحالِ، وهي تنهُّدها، إذ لم يقل: «أنتِ» أو «التي تنهَّدت» أو «المتنهِّدة».

فالحذفُ هاهنا مناسِبٌ لحالِ الخوفِ من تنبُّه الرُّقباءِ، وهو مناسِبٌ لضيق المقامِ، فحالُ المتنبي المُدنَفِ، وحالُ هذه المرأة المترقِّبةِ لا يسمحان بإطالةِ الكلامِ، بل يدعوهما إلى الاقتصار على أوجزِ كلامٍ وأخفاه؛ فالمتنبي أبلغَها ما داخَل قلبَه من عشقِها بكلمةٍ واحدةٍ غير صريحةٍ في المواجهةِ والإخبارِ عن عظيم ذلك الأثر في نفسه، وأغنتْ قرائنُ الأحوال عن بسطِ الكلام، وساعدتْ على التَّعبير للمحبوب بألطفِ كنايةٍ، وأبقتِ الكلام في دائرة الرَّمزِ والإشارةِ بينَ الأحبَّةِ لا يتعدَّاهم، بأوجزِ لفظٍ. والذي يدلُّ على ضيقِ المقام وخشيةِ الرُّقباء،

قولُ أبي الطَّيِّب بعد هذا البيت[1]:

فمَضَتْ وقَدْ صَبَغَ الحياءُ بياضَها ... لَوْني كَمَا صَبَغَ اللُّجَيْنَ العَسْجَدُ

فهذه المرأة ما إن سمعت هذه الكلمةَ حتَّى امتلأت حياءً، ثُمَّ أدركها الخوفُ، فاصطبغَ لونُها بالصُّفرةِ، ولهذا قال الواحديُّ في شرح هذا البيت: «يعني: أنَّها استحيتْ فاصفرَّ لونُها، والحياءُ لا يُصفِّرُ اللَّونَ بل يُحمِّرُه، ولكنَّ هذا الحياءَ كانَ مختلِطًا بالخوفِ؛ لأنَّها خافَتِ الفضيحةَ على نفسِها، أو خافَتْ أن يسمعَ الرَّقيبُ هذا الكلامَ»[2]، وهذه قرينةٌ أخرى على غفلتِها عما أحدثَتْهُ في نفسه، فلولا ذلك ما اضطربتْ هذا الاضطرابَ لمَّا سمعَتِ الكنايةَ عن عشقها.

ثم بيَّنَ أبو الطَّيِّبِ ما تأوي إليه هذه المرأة من حصانةِ الرُّكنِ ومَنَعةِ القوم، وما يُدرك نفسَ طالبها من التَّلفِ في سبيلها، وما يجرُّ عليه التَّعرُّضُ لها، فقال[3]:

عَدَوِيَّةٌ بَدَوِيَّةٌ مِنْ دُونِها ... سَلْبُ النُّفُوسِ وَنَارُ حَرْبٍ تُوقَدُ

وهَوَاجِلٌ وصَوَاهِلٌ ومَنَاصِلٌ ... وذَوَابِلٌ وَتَوَعُّدٌ وتَهَدُّدُ

---

(١) ديوانه ٤٧، والفَسْر ٢/ ٨٩٦، وفيه: «و(اللُّجين): الفِضَّةُ، و(العَسْجد): الذَّهب»، وانظر: اللامع العزيزي ١/ ٣٦٤، وشرح الواحدي ١/ ٧٣.

(٢) شرح الواحدي ١/ ٧٣، وغفل ابن وكيع (ت٣٩٣هـ) عن هذا المعنى، فراح يعيبُ البيت بقوله: «لأبي الطيب مذهبٌ في الحياء ينفردُ به... فكأنَّه لا يفرِّق بين ما هو الوَجَل وما هو الخجلُ. ونسي قول جالينوس: الحمرة حادثة عن الخجل، والصفرة حادثةٌ عن الغمّ والوجل». المُنصِف للسارق والمسروق منه ١/ ٢٠٦، وعرَّضَ به المعريُّ. انظر: اللامع العزيزي ١/ ٣٦٤.

(٣) ديوانه ٤٧ ـ ٤٨، والفَسْر ٢/ ٨٩٧ ـ ٨٩٨، واللامع العزيزي ١/ ٣٦٥، وشرح الواحدي ١/ ٧٣ ـ ٧٤، وفيه: «(الهواجل): الأرض الواسعة، و(الصواهل): الخيل، و(المناصل): السُّيوف، و(الذوابل): الرِّماح».

فأَحْرِ بامرأةٍ هذا حالُها أن يكونَ كلامُ المُتحدِّثِ إليها، إن اجترأ عليه، رمزًا بعيدًا وإشارةً خفيَّةً، وهذا ما كانَ بينها وبينَ أبي الطَّيِّب: كلمةٌ واحدةٌ لم يزدْ عليها.

وذهبَ ابنُ مَعْقِلٍ الأزديُّ (ت٦٤٤هـ) إلى أنَّ تقديرَ ابنِ جنِّي والواحديِّ للمحذوفِ ليس بصوابٍ[1]، وقال: «ولو قالا: (مَنْ به؟) أي: (مَنْ في قلبِه؟) أو (مَنْ يهواه؟) لأصابا»[2].

وما أبعدَ ما قدَّرَه عن القرائنِ والسِّياقِ، فأنَّى لامرأةٍ حالُها ما مضى من الغفلةِ أو التَّغافُلِ عمَّا أوقعَتْ بأبي الطَّيِّبِ، والخوفِ الشَّديدِ من الفضيحةِ والرُّقباءِ، والحذرِ في إخراجِ السُّؤال، والتَّنهُّد الذي ينفي معرفتها بأصلِ السَّبب، أنَّى لمثلها أن يكون سؤالُها أبا الطَّيِّب عمَّن يهوى، ولو بالرَّمزِ والإشارةِ.

ـ حَذْفُ المفعولِ به:

لحذفِ المفعول به أغراضٌ من أبرزها التَّعميمُ، غيرَ أنَّ هذا الغرضَ لم يأتِ مِنَ الحذفِ وحدَه، وإنَّما أفادَتْه قرينةُ العموم الدَّالَّةُ على المفعول العامِّ، ورُجِّح حذفُ هذا المفعولِ مع إرادةِ التَّعميم به؛ لئلا يفوت غرضُ الاختصار بالحذف[3]، ولهذا قال السَّعْدُ: «ما جُعِلَ الحذفُ فيه للتَّعميم والاختصار إنَّما هو من قبيل ما يجبُ فيه تقديرُ المفعولِ بحسب القرائنِ، وحينئذٍ فإن دلَّتِ القرينةُ على أنَّ المُقدَّرَ يجبُ أن يكونَ عامًّا فالتَّعميمُ من عمومِ المُقدَّرِ، سواءٌ ذُكِرَ أو حُذِفَ، وإلاَّ فلا دلالةَ على التَّعميم، فالظَّاهرُ أنَّ العمومَ فيما ذُكِرَ إنَّما هو من دلالة القرينةِ على أنَّ المُقدَّرَ عامٌّ،

---

(١) انظر: المآخذ على شُرَّاح ديوان المتنبي ٥/ ٤٣.

(٢) المآخذ على شُرَّاح ديوان المتنبي ٥/ ٤٣، وانظر منه: ١/ ٥٩.

(٣) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢١٦، والمطوَّل ١٩٥ ـ ١٩٦، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ١٠٧/ أ ـ ب، والأطول ١/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣، ومواهب الفتَّاح ٢/ ١٤٢.

والحذفُ إنَّما هو لمُجرَّدِ الاختصار»[١].

ومن أمثلةِ حذفِ المفعول به قولُ عمرو بن مَعْدِ يكَرِب[٢]:

فَلَـوْ أنَّ قَـوْمي أَنْطَقَتْنـي رِمَـاحُهُمْ نَطَقْـتُ وَلكِـنَّ الرِّمـاحَ أَجَـرَّتِ

قال الشَّيْخُ عبدُ القاهرِ فيـه: «(أجرَّت) فعلٌ مُتعدٍّ، ومعلومٌ أنَّه لو عدَّاه لَمَا عدَّاه إلاَّ إلى ضـميرِ المُتكلِّم نحـو: (ولكنَّ الرِّماحَ أَجـرَّتني)، وأنَّه لا يُتَصـوَّرُ أن يكونَ هاهنا شـيءٌ آخرُ يتعدَّى إليه؛ لاسـتحالةِ أن يقولَ: (فلو أنَّ قومـي أنطقتني رماحُهم)، ثم يقول: (ولكنَّ الرِّماحَ أجرَّتْ غيري)، إلاَّ أنَّك تجدُ المعنى يُلزمُك أن لا تنطقَ بهذا المفعولِ ولا تُخرجَه إلى لفظِكَ. والسَّببُ في ذلك أنَّ تعديتكَ له تُوهِمُ ما هو خلافُ الغـرضِ، وذلكَ أنَّ الغرضَ هو أن يُثبِـتَ أنَّه كانَ من الرِّمـاحِ إجرارٌ وحَبْسٌ للألسُنِ عن النُّطق، وأن يُصحِّحَ وجودَ ذلكَ. ولو قال: (أجرَّتني)، جازَ أن يُتوهَّـمَ أنَّه لم يُعْنَ بأن يُثبتَ للرِّماح إجـرارًا، بل الذي عنـاه أن يُبيِّـنَ أنَّها أجرَّته»[٣].

فقوله: «أنطقتني» قرينةٌ على أنَّه أراد «أجرَّتني»، غير أنَّه عدلَ عن ذِكْرِ المفعول لئلا يُتوهَّم أنَّ الرَّماح أجرَّته وحـدَه، هذا ما أرادَه عبدُ القاهـر. ومقام المبالغةِ في لومِ قومه على ما كانَ منهـم يمكنُ أن يكونَ قرينةً على تقديرِ مفعولٍ عامٍّ، فيكون

(١) المطوَّل ١٩٦.

(٢) ديوانه ٥٦، والأصمعيات ١٢٢، والبيـان والتبيين ١/ ٢١٤، وعيار الشـعر ٤٥، وحليـة المحاضرة ١/ ٣٦٩، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٦٢، ودلائل الإعجاز ١٥٧، والإيضاح ١٩٧. والإجرار: أن يُعرَض عودٌ في فم الفصيل، أو يُشقّ به لسانه لئلا يرضع. انظر: البيان والتبيين ١/ ٢١٤، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/ ١٦٢.

(٣) دلائل الإعجاز ١٥٧.

كأنَّه أرادَ: «أجرَّتْ كُلَّ مُتكلِّمٍ»، وبهذا يسلمُ الكلامُ من توهُّم خلافِ الغرضِ، ويكونُ أبلغَ في مُرادِه.

ب ـ حذف الجملة:

والعرب تحذف الجملةَ بأكملها، إذا كانَ في الكلام قرينةٌ تُعيِّنُ المحذوف، وينطوي ذلك الحذف على أغراضٍ بلاغيَّةٍ، منها الاختصار والإيجازُ الذي يَجعلُ الكلام أقربَ وصولاً إلى النَّفْسِ، ويزيدُه جزالةً بحذفِ ما لا حاجةَ إليه من حيث الظَّاهرُ.

فمن أنواعِ هذا الحذفِ أنْ تكون الجُملةُ المحذوفةُ مُسبَّبًا ذُكِرَ سببُه[١]، ومن ذلكَ قولُ أبي الطَّيِّبِ[٢]:

أَتَى الزَّمانَ بَنُوه في شَبِيبَتِهِ فَسَرَّهُم وَأَتَيْنَاهُ عَلَى الهَرَمِ

أي: «فساءنا»[٣]، ويدلُّ على هذا المحذوف قرينة المقابلةِ، إذ ذكر الهرمَ في مقابلةِ الشَّبيبة، فدلَّ ذلك على أنَّه أرادَ مقابلة السُّرورِ بالمساءةِ، ويدلُّ عليه السِّياق السَّابقُ، إذ مقصودُه إظهارُ الصَّبْرِ على نوائب الدَّهر وتركُ الشَّكوى إلى الخلقِ، وذلكَ قولُه[٤]:

---

(١) انظر: الخصائص ٣/ ١٧٦، وبقية الخاطريات ٦٠ ـ ٦١، والكشَّاف ٣/ ١٨٢، والمثل السَّائر ٢/ ٢٢٣، والأقصى القريب ٦٥، والإيضاح ٢٩٦، والمطوَّل ٢٨٩.

(٢) ديوانه ٤٩٨، والفسر ٤/ ٦١٨، وشرح الواحدي ٢/ ٧٢٣، والموضح ٥/ ٢٦٤، والتِّبيان في شرح الديوان ٤/ ١٦٣، والإيضاح ٢٩٧، والمطوَّل ٢٨٩.

(٣) انظر: شرح الواحدي ٢/ ٧٢٣، والإيضاح ٢٩٧، والمطوَّل ٢٨٩.

(٤) ديوانه ٤٩٨، والفسر ٤/ ٦١٧ ـ ٦١٨، وشرح الواحدي ٢/ ٧٢٢ ـ ٧٢٣، والتِّبيان في شرح الديوان ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٣، وفيه: «الرَّخم»: خسيسُ الطَّير.

ولا تَـشَكَّ إلـى خَلْـقٍ فتُـشْمِتَهُ	شَكْوَى الجريحِ إلى الغِرْبانِ والرَّخَمِ
الدَّهْرُ يَعْجَبُ مِنْ حَمْلِي نوائِبَه	وصَبْرِ نَفْسي على أَحْدَاثِهِ الحُطُمِ
وَقْتٌ يَضيعُ وعُمْرٌ لَيْتَ مُدَّتَهُ	في غَيْرِ أُمَّتِهِ من سَالِفِ الأُمَمِ

فذِكْرُه لنوائب الدَّهر وفسادِ الخَلْقِ، وتمنِّيه العيشَ في أمَّةٍ أخرى، دالٌّ على أنَّ المحذوف: «فساءنا»، أو «فلم نجد عنده ما يسرُّنا».

ولعلَّه حذَفَ هذه الجملة توقِّيًا من نسبةِ المساءة إلى نفسه، وتظاهُرًا بأنَّه غيرُ مُلتَفِتٍ إلى ذلكَ وغيرُ عابئٍ به. ثُمَّ إنَّ في حذفها مناسبةً للسِّياق، وذلك في دعوتهِ إلى ترك الشِّكاية إلى الخلقِ، فها هو ذا يحذف ما يدلُّ على ذلك، وافتخارُه بالصبرِ على حدثانِ الزَّمان، وحَذْفُ جُملةِ الشَّكوى دليلٌ عليه.

ومِنْ أنواعه أن تكونَ الجُملةُ المحذوفةُ سببًا ذُكِرَ مُسبَّبُه[١]، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤]، أي: ففعلتم ما أمركم به موسى فتابَ عليكم بارئكم[٢]، ويُعيِّنُ المحذوف قرائنُ منها الأمرُ بالتَّوبةِ، وذلك يقتضي منهم امتثالاً ليتوب اللهُ عليهم، ولا سيَّما أنَّ ما اقترفوه عظيمٌ لا يُمحى إلاّ بتوبةٍ صادقةٍ، ومنها وقوع «الفاء» الحاملة

---

(١) انظر: الخصائص ٣/ ١٧٦، والمثل السَّائر ٢/ ٢٢٤، والأقصى القريب ٦٥، والإيضاح ٢٩٧، والمطوَّل ٢٨٩.

(٢) انظر: الكشَّاف ١/ ٢٨١، والمُحرَّر الوجيز ١/ ١٤٦، وتفسير البيضاوي ٢/ ١٦٣، والإيضاح ٢٩٧، والبحر المحيط ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، والدُّرّ المصون ١/ ٣٦٧، وتفسير أبي السُّعود ١/ ١٠٢. وذكر الزمخشري وجهاً للمحذوف، وذلك بنظم الكلام في قول موسى عليه السلام، وردَّه أبو حيان.

لمعنى التَّسبيب[١] في قوله: ﴿فَتُوبُوٓاْ﴾، فلمّا كانَ الأمرُ بالتَّوبة مُسبَّبًا عن ظُلمهم أنفسهم، دلَّ ذلك بالمقابلة على أنَّ «فتابَ عليكم» مُسبَّبٌ عما يقابِلُ ظلمَهم أنفسهم، وهو التَّوبة.

ولعل فائدةَ هذا الحذفِ إظهارُ زيادةِ المِنَّـةِ والتفضُّل على بني إسرائيل؛ إذ الآياتُ السَّابقةُ واللاحقة مسوقةٌ لذلك، وفيه زيادة ترغيبٍ لهم في التوبة، لِمَا في الحذف من الإسراع إليها.

ومنه نوعٌ سمَّاه ابن الأثير: الإضمار على شريطة التَّفْسير[٢]، **ومن أمثلته قوله تعالى**: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ﴾[الحديد: ١٠]. قال الزَّمخشريُّ في بيانِ المحذوف منه: «﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ﴾ قبلَ فتحِ مكَّةَ: قبلَ عِزِّ الإسـلامِ وقوَّة أهلِه، ودخولِ الناس في دين الله أفواجًا، وقِلَّةِ الحاجةِ إلى القتالِ والنَّفقـةِ فيه = ومَنْ أنفقَ من بعدِ الفتحِ، **فحذفَ لوضوح الدِّلالةِ**»[٣].

فقولُه: ﴿ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ﴾ قرينةٌ على أنَّ المحذوف في الأوَّل: «ومَنْ أنفقَ مِنْ بعده وقاتل»، وهي قرينةٌ جليَّةٌ؛ فلهذا قالَ الزَّمخشريُّ: «لوضوح الدِّلالة».

وفي هذا الحذف من الاختصارِ ما هو ظاهرٌ، فبذكره يضعُف الكلامُ، ولا سيَّما أنَّ المحذوفَ قريبٌ في لفظِه من المذكورِ قبله والآتي بعدَه، ثُمَّ إنَّ حذفه وطَّأ لذكر اسم الإشارةِ بعدَه لتمييز المذكورين أكملَ تمييزٍ، إذ هم في درجةٍ لا يمكنُ لِمَنْ جاء بعدهم أن يحصِّلها؛ لأنَّ بلوغَها مُتعلِّقٌ بزمانٍ مضى، فلو ذُكِرَ ذلكَ المحذوفُ لَمَا

(١) انظر: الكشَّاف ١/ ٢٨١.

(٢) انظر: المثل السَّائر ٢/ ٢٢٥.

(٣) الكشَّاف ٤/ ٦٢، وانظر: المثل السَّائر ٢/ ٢٢٦، والتَّحرير والتَّنوير ٢٧/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

ساعدَ النَّظْمُ على استعمال اسم الإشارةِ؛ لأنَّ المجيءَ به مع ذلك المذكور يكون مُلبِسًا. إذ لا يُدرَى أيعودُ اسمُ الإشارة على الفريق الثَّاني أم الأوَّل، فلا بُدَّ حينها من تركِ اسم الإشارة، والبيان عن المرادِ بأن يقالَ مثلاً: «الذين أنفقوا من قبلِه أعظمُ درجةً»، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾[الحشر: ٢٠].

ج ـ حذف الجُمل:

ويُستدلُّ على هذا الحذفِ بسياقِ الكلام: ما يسبقُ موضعَ الحذفِ وما يلحقُ به، فيدلُّ المقصودُ من ذلك السِّياق وما ذُكِرَ فيه من الأحوالِ على المحذوف، ويكثُر ذلك في القَصص القرآني، إذ يدلُّ تتابعُ الأحداثِ على أنَّ ثمة محذوفًا، تُرِكَ لأنَّ الغرضَ لا يتعلَّقُ به، فكانَ اختصارُه أولى، أو لغرضٍ آخر يُناسب المقام.

ومن أمثلة ذلك ما وقعَ في قصة يوسفَ عليه السلام، حينَ قصَّ الملك رؤياه على حاشيته وطلبَ منهم تأويلها فعجزوا، ثُمَّ تذكَّرَ مَنْ نجا مِنْ صاحبَي السِّجن علمَ يوسفَ عليه السَّلام بالتَّعبيرِ، فاستأذن في المُضيِّ إليه، وذلكَ قولُه تعالى حكايةً عنه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾[يوسف: ٤٥ ـ ٤٦]، فدلَّ سياقُ القَصِّ على أنَّ المرادَ: «فأرسلوني إلى يوسفَ لأستعبره الرُّؤيا، فأرسلوه إليه فأتاه، وقال له: يا يوسفُ»[1]، فهذا مفهومٌ من الكلامِ، ولا يتعلَّقُ به غرضُ السِّياق.

وهذا الحذفُ ساعد على نقلِ حالِ هذا الرَّجُلِ في إسراعِه إلى يوسفَ عليه السَّلام، فما إن أُذِنَ له بالنَّفاذ إليه حتى كانَ بينَ يديه يبتدِرُه الفُتيا من غير تمهيد، ولعلَّ إسراعَه هذا إنَّما كانَ بسبب ما نسي من وصاةِ يوسفَ عليه السَّلام أن يَذْكرَه عند

(١) الإيضاح ٢٩٨، وانظر: الكشَّاف ٢/ ٣٢٤، والمطوَّل ٢٨٩.

الملكِ، وهو الذي أحسنَ إليك بأن عبرَ له رؤياه بما فيه بُشرى عظيمةٌ نقلتْهُ من السِّجن إلى حاشيةِ المَلِكِ، فلمَّا تذكر أمرَ يوسف عليه السَّلام، هاجت به نفسه إلى الإسراعِ إليه تكفيرًا عما فاتَ، ولإحراز قصبِ السَّبْقِ في أداء خدمةٍ للملك عجز عنها جميعُ من حولَه، ولا سيَّما أنَّه واثقٌ بأنَّ عندَ يوسفَ عليه السَّلام الخبرَ اليقينَ.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا﴾[الفرقان: ٣٥ ـ ٣٦]، قالَ الزَّمخشريُّ في بيان المحذوف منها: «والمعنى: فذهبا إليهم، فكذبوهما، فدمَّرناهم... أرادَ اختصارَ القِصَّةِ فذكرَ حاشيتيها: أولَها وآخرَها؛ لأنهما المقصودُ من القِصَّةِ بطولها، أعني: إلزام الحُجَّةِ ببعثةِ الرُّسل، واستحقاق التَّدميرِ بتكذيبهم»[1]، وكلامُه صريحٌ في بيانِ أثر سياقِ القِصَّة في تعيين المحذوف.

ويظهرُ أنَّ هذا الحذفَ مناسِبٌ لسِياق الآيات التي وردَتْ قبل هذه القِصَّة، ومتَّسقٌ مع سياقِ السُّورة وأغراضِها؛ لأنَّ السُّورة ابتدأتْ بذكرِ إنزالِ القرآن لإنذارِ النَّاس، وعرضتْ كلامَ الكُفَّار في تكذيبِ الكتابِ والرسولِ ﷺ، ثُمَّ فصَّلت في عاقبةِ هؤلاء المكذِّبين[2]، ثُمَّ أشارَتْ إلى عاقبةِ المُكذِّبين بآيات الله ورسوله من بعضِ الأُمم بإيجازٍ، فكأنَّ المرادَ بيانُ عاقبةِ التَّكذيب للاتعاظ بها، دون ما في تلك القِصصِ من التَّفْصيلِ، فبعد قِصَّةِ موسى عليه السَّلام قال تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً ۖ وَأَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَٰلَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿٣٩﴾

---

(١) الكشَّاف ٣/ ٩٢، وانظر: تفسير أبي السُّعود ٦/ ٢١٧ ـ ٢١٨، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

(٢) انظر الآيات: ١ ـ ٣١ من سورة «الفرقان».

﴿وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ ۚ أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا﴾[الفرقان: ٣٧ ـ ٤٠]، وبهذا انتهى سياقُ القصصِ في السُّورة، والقصدُ إلى الإجمال لبيان العاقبة ظاهرٌ فيه.

* * *

المبحث الثاني
الإِطْنَابُ

لا يُرادُ بما سلفَ أنَّ العربَ ذهبوا مذهبَ الإيجازِ في كُلِّ ما تأتَّوا إليه من صنوفِ الكلامِ، بل رأوا أنَّ بعضَ المقاماتِ تقتضي مَدَّ طُنُبِ الكلامِ، وهذا في موضعِه بلاغةٌ وإيجازٌ، إذا كانَ الموقف الذي وردَ فيه يقتضي أبسطَ من ذلك، وفي هذا يقول الجاحظ (ت٢٥٥هـ): «والإيجاز ليس يُعنَى به قِلَّةُ عدد الحروفِ واللفظ، وقد يكون الباب من الكلامِ مَنْ أتى عليه فيما يسعُ بطنَ طُومارٍ فقد أوجز»[1]، وقال الرُّمَّانيُّ (ت٣٨٦هـ): «وقد يطولُ الكلامُ في البيان عن المعاني المختلفةِ وهو مع ذلكَ في نهايةِ الإيجاز. وإذا كانَ الإطنابُ لا مَنْزِلة إلاَّ ويحسنُ أكثرُ منها فالإطنابُ حينئذٍ إيجازٌ كصفة ما يستحِقُّه الله تعالى من الشُّكر على نِعَمه، فإطنابٌ فيه إيجازٌ»[2]، وقال أبو هلالٍ العسكريُّ (ت٣٩٥هـ): «والإطنابُ إذا لم يكنْ منه بُدٌّ إيجازٌ، وهو في المواعظ خاصَّةً محمودٌ»[3].

وفي كلامِ الرُّمَّانيّ والعسكريّ ما يدلُّ على أنَّهم نبَّهوا على مقاماتِ الإطنابِ

---

(١) الحيوان ١/ ٩١.

(٢) النُّكت في إعجاز القرآن ٧٤.

(٣) كتاب الصناعتين ١٩٢.

التي يُحمدُ فيها، وبهذا تظهرُ فضيلةُ القرائن في هذا البابِ، إذ بها يوقَفُ على مواطِنه التي بها يصيبُ المحزَّ، وبها يُتوصَّلُ إلى أغراضــِه البلاغيَّة المطلوبةِ به.

وسيَعرضُ هذا البحث لبعضِ أمثلة الإطناب بالدَّرْسِ والتحليل في قسمين: إطنابٍ بالزِّيادة، وإطنابٍ بالذِّكْرِ.

١ ـ الإطنابُ بالزِّيادةِ:

ويُقصَدُ به ذلكَ الإطـنابُ الذي يَرِدُ في بابه عند متأخري البلاغيين، وليس جزءَ كلامٍ دلَّتْ عليه قرينةٌ ثم ذُكِرَ لغرضٍ، وله عند البلاغيين أنواعٌ مِنْ أبرزها:

أ ـ التَّكْريرُ:

وهو من أساليبِ العرب في كلامهم، وفي ذلك يقولُ ابنُ قتيبة (ت٢٧٦هـ): «ومن مذاهبهم التكرارُ إرادةَ التوكـيد والإفهام»[١]، ويقولُ ابن جِنِّي (ت٣٩٢هـ): «اعلم أنَّ العربَ إذا أرادتِ المعنـى مكَّنَتْهُ واحتاطَتْ له. فمن ذلك التوكيد، وهو على ضربين: أحدهما تكريـر الأوَّل بلفظه»[٢]، ويقولُ الباقلاَّنيُّ (ت٤٠٣هـ) عنِ العربِ: «وكانَتْ تسـتجيزُ الإطالةَ والتكرارَ تارةً إذا ظنُّـوا أنَّ ذلك أبلغُ في مُرادِها وأنجعُ»[٣].

وظهر من هذه النُّصوص أنَّ التكريـرَ لا يكون بليغًا حتَّى يكون لغرضٍ زائدٍ على أصلِ المعنى، وإلاَّ كان معيبًا، ولا بُدَّ أن يُصابَ به موقعُه الذي يحسُن فيه، ولهذا قال الخطَّابيُّ (ت٣٨٨هـ): «فإنَّ تكرار الكلام على ضربين: **أحدهما مذمومٌ**: وهو ما كانَ مُستغنًى عنه غيرَ مُستفادٍ به زيادةَ معنًى لم يستفيدوه بالكلامِ الأول؛ لأنَّه

(١) تأويل مُشكل القرآن ٢٣٥.

(٢) الخصائص ٣/ ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٣) الانتصار للقرآن ٢/ ٨٠٠.

حينئذٍ يكون فضـلاً من القـولِ ولغوًا. . . **والضربُ الآخر**: ما كان بخـلافِ هذه الصِّفةِ، فإنَّ تركَ التكرارِ في الموضع الذي يقتضيه، وتدعو الحاجةُ إليه فيه، بإزاءِ تكلُّفِ الزِّيادةِ في وقتِ الحاجةِ إلى الحذفِ والاختصار»[١]، ونبَّه الخطابيُّ على جملةِ مواضـعه، فقالَ: «وإنَّما يُحتاج إليه ويحـسُنُ استعمالُه في الأمور المُهمَّةِ التي قد تعظُم العنايةُ بها، ويُخافُ بتركِه وقوعُ الغلطِ والنِّسيان فيها والاستهانة بقدرها»[٢]، ويؤكد ما مضى من كلام الخطابي قولُ الزَّمخشريِّ: «تكريرُ اللفظ الواحدِ في الكلام الواحدِ حقيقٌ بالاجتنابِ في البلاغة؛ إلاّ إذا وقع ذلك لأجل غرضٍ ينتحيه المُتكلِّمُ: من تفخيمٍ أو تهويلٍ أو تنويـهٍ أو نحو ذلك»[٣]، وفصَّـلَ في تلك الأغراضِ بعضُ القدماءِ والمُحْدَثين بما أغنى عن الكلام فيه[٤].

ويجدُ الناظِرُ في كتبِ المُتقدِّمين أنَّهم توسَّعوا في الكلام على التَّكرير، وذكروا فيه أشياءَ لم يُوردْها المتأخرون حين تعرَّضوا له في باب الإطناب[٥]، ولهذا حدَّد الدكتور إبراهيم الخولي مفهومَه بقوله: «هو إعادةُ العبارةِ بنصِّها في سياقٍ واحدٍ، لغرضٍ يستدعي إعادتها، وفي مقامٍ يقتضي هذه الإعادة»[٦]، وقال بعد هذا التَّعريفِ:

(١) بيان إعجاز القرآن ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) بيان إعجاز القرآن ٤٨.

(٣) الكشَّاف ٣/ ٢٠٠.

(٤) انظر: العمدة ٢/ ٦٩٨ ـ ٧١١، والمثل السَّائر ٣/ ١٩ ـ ٢١، التكرير بين المثير والتأثير ١١٥ ـ ٢١١، والتكرار بلاغة ١٠٠ ـ ١٨٨، والتكرار ١٨ ـ ٧٦.

(٥) انظر: البيان والتبيين ١/ ١٠٥، وسمّاه: ترداداً، وانظر: تأويل مشكل القرآن ٢٣٢، وبيان إعجاز القرآن ٤٧ ـ ٤٩، وكتاب الصناعتين ١٩٢ ـ ١٩٤، والانتصار للقرآن ٢/ ٨٠٠ ـ ٨٠٨. ولعل هذا الاتِّساع هو ما جعل ابن الأثير يُفرِد التكرار عن الإطناب بباب على حياله. انظر: المثل السَّائر ٣/ ٣ ـ ٤٠.

(٦) التكرار بلاغة ٣٨، وانظر منه: ٥٨، ٦٩.

«ومن هنا أخرجنا القصص التي يسوقُها القرآن في سُور مختلفةٍ، وفي سياقاتٍ مختلفةٍ، ومقاماتٍ مُتباينةٍ = من التكرار»[(١)]، وكانت هذه القَصص داخلةً عند القدماء فيه.

ومن أمثلة التَّكرير ما وقع في قِصَّة مؤمن آل فرعون، وهو ينصحُ قومَه، إذ كرَّر في خطابهم قولَه: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾، من نحو قولِه تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ﴾[غافر: ٣٨ ـ ٣٩]، ونبَّه الزَّمخشريُّ على بلاغةِ هذا التكرير، فقال: «أما تكريرُ النِّداءِ ففيه زيادةُ التَّنبيهِ لهم، وإيقاظٌ عن سِنَة الغفلةِ، وفيه أنَّهم قومُه وعشيرتُه، وهم فيما يوبقهم، وهو يعلمُ وجهَ خلاصِهم، ونصيحتُهم عليه واجبةٌ، فهو يتحزَّن لهم ويتلطَّفُ بهم، ويستدعي بذلكَ أن لا يتَّهموه؛ فإنَّ سرورَهم سرورُه وغمَّهم غمُّه، وينْزِلوا على تنصيحه لهم»[(٢)].

فهذا رجلٌ مؤمنٌ من آلِ فرعون يُخفي إيمانَه عنهم، ويريدُ أن يدعوَهم إلى الحقِّ من غيرِ أن يعرفوا حقيقةَ أمره خوفاً من بطشِهم، فهو عند نفسِه في مقام المؤمن، وهو عندَهم في مقام الواحدِ منهم، وسياقُ كلامه وغرضُه دعوتُهم إلى سبيل الرَّشاد، فمِنْ شأن مَنْ هذه حالُه أن يُظهرَ في كلامِه لمن يدعوه ما يؤكِّد أنَّه باقٍ على مقام المدعوِّ، وما يسوِّغ نصحَه له وإصرارَه عليه، وهذا ما كان من مؤمن آل فرعون، ففي سياق كلامِه أنَّه قال، فيما حكاه تعالى عنه: ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾[غافر: ٢٩]، ولم يقل: «فمن ينصركم»،

(١) التكرار بلاغة ٣٨.

(٢) الكشَّاف ١/ ٤٢٩، وانظر: المثل السَّائر ٣/ ١٩، والإيضاح ٣٠٤، والمطوَّل ٢٩٣، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ١٣ ـ ١٤، والتكرير بين المثير والتأثير ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

وأظهرَ لهم غاية الخوفِ من أن يصيروا إلى سوء الخاتمةِ، فكرَّر قوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم﴾[غافر: ٣٠، ٣٢]، فدلَّ هذا المقام والسِّياق على أن تكرير قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾ إنَّما كان للتَّقرُّب منهم؛ لئلا يفتضحَ أمره، فيُعرضوا عنه ويفتِكوا به، وليكونَ ذلك أدعى إلى استمالةِ قلوبهم، وأقوى في تنبيههم على خطرِ ما هم عليه.

وقد يدلُّ سياقُ السُّورة كُلِّها على الغرضِ من التَّكرير في موضع منها، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[التكاثر: ٣ ـ ٤]، وفيه يقول الزَّمخشريُّ: «﴿كَلَّا﴾: ردعٌ وتنبيهٌ على أنَّه لا ينبغي للنَّاظر لنفسه أن تكونَ الدُّنيا جميل همِّه ولا يهتمَّ بدينه. ﴿سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾: إنذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم. والتكريرُ تأكيدٌ للرَّدعِ والإنذار عليهم»[(١)].

والمقصودُ من سورةِ «التَّكاثُر» التَّقريعُ على تقديم الفانيةِ على الباقيةِ، والإخلادِ إلى الدُّنيا وأعراضِها ومتاعها على نحوٍ يصرفُ عن الآخرة ويُلهي عن تذكُّرها[(٢)] كما هو ظاهرٌ من آياتها، ومِنْ مجيئها بعد سورة «القارعة» التي ذكرتْ عظيم أهوال يوم القيامة، فجاءت سورة «التكاثر» لتَذْكُر ما شغلَ وصدَّ عن الاستعدادِ لها[(٣)]، فكانَ التكريرُ لتأكيدِ هذا الغرضِ؛ لأنَّ من شأنِ من انغمس في الدُّنيا هذا الانغماسَ، وانصرفَ عن الآخرةِ هذا الانصراف أن يُنذَر أشدَّ الإنذارِ والوعيد، ولا سيما أنَّ الخطابَ للمشركين[(٤)]، فاستحقُّوا ذلك لِمَا هُم عليه من الصَّدِّ عن كتابِ الله.

---

(١) الكشَّاف ٤/ ٢٨١، وانظر: الإيضاح ٣٠٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٣ ـ ٢٨٤، والمطوَّل ٢٨٩.

(٢) انظر: نظم الدُّرر ٢٢/ ٢٢٥، والتَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٥١٨.

(٣) انظر: نظم الدُّرر ٢٢/ ٢٢٧.

(٤) انظر: التَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٥١٩.

وقد يكون سياقُ السُّورة كُلِّها مبنيًّا على تكرار جُملةٍ بعينها عقب كُلِّ فَصْلٍ منها، كما في سورة «الرحمن»، إذ كُرِّرَ فيها قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣ ـ ٧٧] إحدى وثلاثين مرَّةً، وفي بيان ذلك يقولُ ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): «وأما تكرار: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فإنَّه عدَّد في هذه السُّورة نَعماءَه، وأَذْكَرَ عبادَه آلاءَه، ونبَّههم على قُدرته ولطفِه بخلقِه، ثُمَّ أتبعَ ذِكْرَ كُلِّ خَلَّةٍ وصفَها بهذه الآيةِ، وجعلَها فاصلةً بين كُلِّ نعمتين؛ لِيُفهمهم النِّعَمَ ويُقرِّرَهم بها»[1].

وهذا التكرير مناسِبٌ للمقصود العامِّ من السُّورة؛ لأنَّ مقصودَها «إثباتُ الاتِّصاف بعمومِ الرَّحمةِ ترغيبًا في إنعامِه وإحسانِه، وترهيبًا من انتقامِه بقطع مزيدِ امتنانِه»[2]، وكُلُّ آية فيها قرينةٌ على هذا المقصود.

وأوردَ الخطابيُّ (ت٣٨٨هـ) إشكالاً على هذا الذي ذُكِرَ في معنى التكرير: وهو أنَّ بعض آياتها توعُّد بالعذاب، فأيُّ نعمةٍ في هذا؟ وأجابَ عنه بأنَّه نعمةٌ من جهةِ ما يؤول إليه مَنْ يرتدعُ به، إذ يسلَمُ من استحقاقِ العقابِ[3].

ولا يخلو الجواب من تكلُّفٍ؛ ومنشأُ الإشكالِ العدولُ عن المعنى الصَّحيح لكلمة «آلاء»، قال الإمام عبد الحميد الفراهي (ت١٣٤٩هـ): «أجمعوا على أنَّ معناه: النِّعم، ولكنَّ القرآن ـ وأشعارَ العربِ ـ يأباه. والظَّاهرُ أنَّ معناه: الفِعال العجيبة. . .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٣٩، وانظر: بيان إعجاز القرآن ٤٨، وكتاب الصناعتين ١٩٤، والانتصار للقرآن ٢/ ٨٠٧، والعمدة ٢/ ٧٠١، والجمان في تشبيهات القرآن ٣٦٠ ـ ٣٦١، ونهاية الإيجاز ٢٤٧، والمثل السَّائر ٣/ ٢٠، والإشارة إلى الإيجاز ٢١٨ ـ ٢١٩، والإيضاح ٣٠٤، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٣.

(٢) نظم الدُّرر ١٩/ ١٣٩.

(٣) انظر: بيان إعجاز القرآن ٤٩، والانتصار للقرآن ٢/ ٨٠٧ ـ ٨٠٨، والجمان في تشبيهات القرآن ٣٦٠ ـ ٣٦١، ونهاية الإيجاز ٢٤٧، والإشارة إلى الإيجاز ٢١٩، والإيضاح ٣٠٥.

ولمَّا كانَ غالِبُ فعالـه تعالى الرَّحمة ظنُّوا أنَّ الآلاء هي النِّعـم؛ والرِّوايـةُ عن ابن عباسٍ رضي الله عنه حملتهم على هذا؛ ولكنَّ السَّلَفَ إذا سُئلوا أجابوا حسبَ السُّؤالِ والمرادِ المخصوصِ في موضعٍ مسؤولٍ عنه»[1].

ثم أوردَ على ما ذهبَ إليه أدلَّـةً من القرآن الكريم وكـلامِ العرب، لا سبيلَ إلى مخالفتها[2]. وبهذا المعنى يستقيم ما ذكره ابن قتيبة وغيره في بيان بلاغة تكرار هذه الجُملة.

ب ـ الإيضاحُ بعدَ الإبهام:

وفي هذا النَّوعِ من الإطناب وجوهٌ بلاغيةٌ كثيرةٌ، جمعَ جُملةً منها القزوينيُّ في قوله: «**لِيُرى المعنى في صورتين مختلفتين. أو ليتمكَّن في النَّفْسِ فَضْل تمكُّنٍ**؛ فإنَّ المعنى إذا أُلقيَ على سبيلِ الإجمالِ والإبهام تشوَّقت نفسُ السَّامع إلى معرفته على سبيلِ التَّفْصيلِ والإيضاحِ، فتتوجَّهُ إلى ما يرِدُ بعدَ ذلك، فإذا أُلقيَ كذلكَ تمكَّنَ فيها فضلَ تمكُّنٍ، وكان شعورُها به أتمَّ.

أو لتكملَ اللذَّةُ بالعلمِ به؛ فإنَّ الشيءَ إذا حصلَ كمالُ العلمِ به دفعةً لم يتقدَّمْ حصولَ اللذَّةِ به ألمٌ، وإذا حصلَ الشُّعورُ به من وجهٍ دونَ وجهٍ تشوَّفتِ النَّفْسُ إلى العلمِ بالمجهولِ، فيحصلُ لها بسببِ المعلومِ لذَّةٌ، وبسببِ حرمانها عن الباقي ألمٌ، ثُمَّ إذا حصلَ لها العلمُ به حصلَتْ لها لذَّةٌ أخرى، واللذَّةُ عقِبَ الألمِ أقوى من اللذَّةِ التي لم يتقدَّمها ألمٌ.

أو لتفخيم الأمرِ وتعظيمه»[3].

---

(١) مفردات القرآن ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٢) انظر: مفردات القرآن ١٢٧ ـ ١٣٣.

(٣) الإيضاح ٣٠١، وانظر: دلائل الإعجاز ١٣٢، والكشَّاف ٣/ ٤٢٨، والمثل السَّائر ٢/ ١٦٠، =

وهذه المعاني لا بُدَّ لها من قرائن مقاليةٍ وحاليَّةٍ في الكلام لتُمكِّنَ من الوقوفِ عليه، ويظهرُ ذلكَ من الأمثلةِ الآتية.

فمن ذلك قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[الشرح: ١ ـ ٤]، إذ قال الزَّمخشريُّ في التَّنبيه على هذا الأسلوب في هذه الآيات: «في زيادةِ (لكَ) ما في طريقةِ الإبهامِ والإيضاح؛ كأنَّه قيل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾ ففهم أنَّ ثَمَّ مشـروحًا، ثُمَّ قيل: ﴿صَدْرَكَ﴾ فأوضح ما عُلِمَ مُبْهمًا، وكذلك: ﴿لَكَ ذِكْرَكَ﴾ و﴿عَنكَ وِزْرَكَ﴾»[1]، وبيَّن أبو السُّعود الغرض منه هنا، وأنَّه إنَّما وقع «مُسارعةً إلى إدخالِ المَسـرَّةِ في قلبِـه عليه الصَّلاة والسَّـلام، وتشويقًا له إلى ما يعقبُه؛ ليتمكَّنَ عنده وقتَ وروده فَضْلَ تمكُّنٍ»[2].

ويدلُّ على هذا الغرضِ جـملةٌ من القرائنِ، منها أنَّ الآياتِ سـيقتْ لتذكيرِ النبيِّ ﷺ بسالفِ عنايته تعالى به وتذكيرِه بإحسانه إليه؛ وذلك ليعلمَ أنَّ الذي ابتدأه بنِعَمِه ما كان ليقطعَ عنه فضلَه[3]، بقرينةِ قولِه تعالى بعدها: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[الشرح: ٥ ـ ٦]، وفي ذلك تثبـيتٌ لفـؤادِه ﷺ، وتخفيـفٌ عنـه من شِـدَّة ما يلقى، ولا سيَّما أنَّ السُّورةَ مكيَّةٌ[4]، وما كان يلقاه فيها من أذى المشركين مشهورٌ متعالَمٌ.

ومنها أنَّ النِّعمَ المذكورةَ هنا لها مزيدُ اختصاصٍ به ﷺ وشرفٌ ظاهرٌ، فناسبَ

= والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٧٩، والمطوَّل ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(١) الكشَّاف ٤/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢) تفسير أبي السُّعود ٩/ ١٧٢.

(٣) انظر: نظم الدُّرر ٢٢/ ١١٥، والتَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٤٠٧.

(٤) انظر: البرهان في علـوم القرآن ١/ ١٩٣، والإتقان في علـوم القرآن ١/ ٢٥، والتَّحرير والتَّنوير ٣٠/ ٤٠٧.

أن تُذكَر على سبيل التَّفخيم والتَّعْظيمِ والتَّوكيد، بدليل أنَّـه تعالى لمَّا ذكَّره بنِعـمٍ ليـس لها هذه المزيَّةُ لم يُخرجها على هـذه الطريقة، كما في السُّـورة التي قبلها، وذلك قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾[الضُّحى: ٦ ـ ٨].

ومن ذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝٣٦ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾[غافر: ٣٦ ـ ٣٧]، وبيَّنَ بلاغة هذا الأسلوبِ فيه الزَّمخشريُّ بقوله: «فإن قُلْتَ: ما فائدة هذا التَّكرير، ولو قيل: (لعلِّي أبلغُ أسبابَ السماوات) لأجزأ؟ قُلْتُ: إذا أُبهم الشيء ثم أُوضح كانَ تفخيمًا لشأنِه، فلمَّا أرادَ تفخيمَ ما أمَّلَ بلوغَـه من أسبابِ السماواتِ أبهمَها ثم أوضحَها، ولأنَّه لمَّا كان بلوغُها أمرًا عجيبًا أرادَ أن يوردَه على نَفْسٍ مُتشوِّقةٍ إليه؛ ليعطيه السَّامعُ حقَّه مِنَ التَّعجُّب، فأبهمَه ليُشوِّقَ إليه نفسَ هامانَ ثُمَّ أوضحَه»(١).

فالغـرضُ من الإيضاحِ بعد الإبـهامِ هنا تفخـيمُ المذكورِ وتمكينه في نفـس السَّامع، ويدلُّ عليه المقام، فهو في مقام الآمرِ بشيءٍ عظيمٍ، وذلك يحتاجُ إلى مزيدِ التفاتٍ من السَّامع إليه، ليكون اهتمامُه بالأمرِ على قدر عِظَمه.

وسيقَ الكلامُ لإظهارِ تجبُّره وعتوِّه، وإصرارِه على إنكارِ ما جاء به موسى عليه السَّلام، فزيَّنتْ له نفسه أنَّه قادرٌ على أن يصعدَ في السَّماء، ليكشف لسامعيه بزعمه بطلانَ كلامِ موسى عليه السَّلام، ثُمَّ أرادَ أن يُظهرَ لهم أنَّه جادٌّ في ذلكَ، فطلبَ إلى هامانَ بناء الصَّرْحِ طلبًا مؤكَّدًا؛ ليكون أوقعَ في نفوسِهم، وأدلَّ على أنَّه قادرٌ على ما زعمَ وماضٍ في سبيله، ولذلك جاء في السِّياق اللاحق: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ

(١) الكشَّاف ٣/ ٤٢٨، وانظر: المثل السَّائر ٣/ ١٦٢.

﴿سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾، وغرَّتْه نفسُه فقال ما قال.

ج ـ بَسْطُ الكلامِ وتفصيلُه:

وهذا النَّوْعُ يُعدُّ في الإطنابِ لمَّا كان تفصيلاً لِمَا أُوجزَ في غيره[1]، لغرضٍ بلاغيٍّ تدلُّ عليه القرائن، على نحو ما سيظهرُ من الأمثلة.

ومن أمثلته قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[البقرة: ١٦٤]، وفيه يقول السَّكَّاكيُّ: «تُرِكَ إيجازُه وهو: (إنَّ في ترجُّحِ وقوعِ أي ممكنٍ كان على لا وقوعِه لآياتٍ للعقلاء)؛ لكونِه كلامًا لا مع الإنسِ فحسب، بل مع الثَّقليـن، ولا مع قرنٍ دون قَرْنٍ، بل مع القرونِ كُلِّهم قرناً فقرناً، إلى انقراضِ الدُّنيا، وإن فيهم لَمَنْ يُعرَفُ ويُقدَّرُ من مرتكبي التَّقْصـير في بابِ النَّظرِ والعلمِ بالصَّانعِ من طوائفِ الغواةِ»[2].

فالتفـت السَّكَّاكيُّ في بيـانِ هذا الإطـنابِ إلى حـالِ المُخاطبين، وعمـومِ الخطابِ، فاقتضى ذلك الإطنابَ لتكثُر فيه دواعي التَّفكُّر؛ ليتنبَّه السَّاهي الغافل، وليُلزمَ الجاحِدُ، وليزدادَ المؤمـن إيماناً، ثم إنَّه لا دليلَ أعظمُ من هذه المكونات على وجود الصانع[3].

وفي هذا المثالِ يظهر تعويلُ السَّكَّاكيِّ على ما سمَّاه: «متعارَف الأوساط»،

---

(١) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٢.

(٢) مفتاح العلوم ٣٩٣، وانظر: المصباح ٨٠، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٢، وتحقيق الفوائد الغياثية ٢/ ٥٤٧.

(٣) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٢.

إذ قاسَ هذا الإطناب على الموجـز عندهم، ولو أنَّه قاسَه إلى مواضـعَ أخرى في كتابِ الله، وردَ فيها هذا المعنى موجـزًا لكان أولى، كقوله تعالى ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الأنعام: ١٠٢].

ومن أمثلتـه قولُـه تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ﴾[البقرة: ١٣٦]، وقال فيه السَّكَّاكيُّ: «أُوثِرَ الإطنابُ فيه على إيجازه وهو: (آمنا بالله وبجميع كُتبه)، لمَّا كانَ بمسـمعٍ من أهل الكتاب، وفيهم مَنْ لا يؤمنُ بالتَّـوراة وبالقرآن: وهم النَّصـارى... وفيهم من لا يؤمنُ بالإنجيلِ والقـرآنِ: وهم اليهـود، وكُلٌّ منهم مُدَّعٍ للإيمان بجميـع ما أنـزلَ؛ تقريعًا لأهـلِ الكتابِ، وليبتهجَ المؤمنون بما نالوا من كرامة الاهتداء»(١).

فعوَّل السَّكَّاكيُّ في تفسير هذا الإطنابِ على أنَّ الخطاب تعريضٌ بأهل الكتابِ النَّصارى واليهود، ويُساعِدُه على ذلك السِّباق، وذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[البقرة: ١٣٥]، فهذا بيـِّنٌ فيما ذهبَ، فلمَّا كانت كُلُّ طائفةٍ منهما لا ترى الهداية إلا فيما أُنزِلَ إليها، جاء الرَّدُّ عليهم بهذا التَّفصيل والبسطِ والبيانِ؛ لئلا تلتبس عليهم عقيدة المؤمنين، ويظنُّوا أنَّهم مثلُهم لا يؤمنـون إلاّ بكتابهم، ولذا جاء في اللَّحاق التَّصريحُ بتقريعهم على ما هم عليه من الباطل، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ﴾[البقرة: ١٣٧].

وفي هذا المثالِ عوَّل السَّكَّاكيُّ على «متعارف الأوساط»، ولو أنَّه عوّل على

---

(١) مفتاح العلوم ٣٩٣، وانظر: المصباح ٨٠، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٢.

آياتٍ من كتابِ الله، كقوله تعالى ﴿ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾[الشورى: ١٥]، لكانَ أولى.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[البقرة: ١٢٣]، وقال فيه السَّكَّاكيُّ أيضًا: «لم يُؤثِر إيجازَه، وهو: (واتقوا يومًا لا خلاصَ عن العقاب فيه لكُلِّ من جاء مُذنبًا)؛ إذ كانَ كلامًا مع الأُمَّةِ؛ لنقشِ صورةِ ذلكَ اليومِ في ضمائرهم، وفي الأمةِ الجاهل والعالمُ والمعترِفُ والجاحِدُ والمسترشِدُ والمعانِدُ والفَهِم والبليدُ؛ لئلا يختصَّ المطلوب منهم بفهمِ أحدٍ دون أحدٍ، وأن لا يكونَ بحيث يناسِبُ قُوَّة سامعٍ دون سامعٍ، أو يخلُصَ إلى ضمير بعضٍ دون بعضٍ»[١].

ويظهر بالنَّظرِ في السِّياق الذي وردتْ فيه هذه الآية أنَّ الخطابَ لبني إسرائيل، لا كما ذهب إليه السَّكَّاكيُّ، إذ جاء قبلها قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[البقرة: ١٢٢]، وهذه الآية جاءَتْ في موضعٍ آخر من سورة «البقرة» وبعدها آيةٌ شبيهةٌ جدًّا بالآية التي وقع فيها الإطناب[٢]، وهذا ما يؤكِّدُ اختصاصَ الخِطاب بهم، وعلى هذا يكونُ تفسير الإطناب فيهما ما ذكرَ الجاحظُ من أنَّ القرآن إذا خاطبَ بني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلامَ مبسوطًا[٣].

ويؤكِّدُ هذا أنَّ معنى هذه الآية وردَ في مواضعَ أخرى من كتابِ الله موجزًا، لأنَّ الخطاب كان موجَّهًا فيه للمؤمنين أو العربِ: مثال الأوَّلِ قولُه تعالى:

(١) مفتاح العلوم ٣٩٣، وانظر: المصباح ٧٩ ـ ٨٠، والإيجاز لأسرار الطِّراز ٢٨٢.

(٢) وهي الآية ٤٨ من سورة «البقرة».

(٣) انظر: الحيوان ١/ ٩٤، وانظر: كتاب الصناعتين ١٩٣، وانظر ما سلف: ١٦٥.

﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١]، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وهذه السُّورة من أوائل ما نزلَ في العهدِ المكيِّ[١].

فلو أنَّ السَّكَّاكيَّ التفتَ في مقاييسه إلى آيات الذِّكر الحكيم لَجنَّبَه ذلك الوقوعَ فيما وقعَ فيه، ولاَستدلَّ بذلك على اختلافِ الخطابِ وأثره في الإيجاز والإطناب.

٢ ـ الإطنابُ بالذِّكْرِ:

وهو المقابل للحذفِ، ويتعرَّضُ له البلاغيون في الكلام على المُسنَدِ إليه والمُسنَد، وذلك حين تدلُّ قرينةٌ على حذف أحدِهما، ثُمَّ تراه مذكورًا في الكلام.

أ ـ ذِكْرُ المُسْنِدِ إليه:

لا يكادُ المرءُ يرى ذكرَ القرينةِ يكثرُ في كتبِ متأخري البلاغيين كثرتَه في الكلام على الذِّكْر، ولا سيَّما ذكرِ المُسندِ إليه، وإنَّما احتاجوا إلى ذلكَ، لأنَّ هذا الذِّكرَ لا يقعُ إلاّ حيث تزدحمُ القرائن؛ لأنَّه يأتي في كلامٍ مُشتملٍ على قرينةٍ مُعيِّنةٍ للمحذوف[٢]، أو قرائنَ متعارِضةٍ في تعيينه، ثم يكونُ في الكلام قرائنُ تُرجِّحُ الذِّكر على الحذفِ، وقرائنُ تهدي إلى الغرضِ البلاغيِّ من ذكره؛ أو يأتي في كلامٍ أَشكلَتْ فيه قرينةُ التَّعيين.

ويظهرُ هذا على نحو جليٍّ في نقل بعض كلامهم على دواعي ذِكْرِ المُسند إليه: **فمنها:** أن يكونَ الخبرُ عامَّ النِّسبةِ إلى كُلِّ مُسندٍ إليه، والمراد تخصيصه بمُعيَّن[٣]،

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١٩٣، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٥.

(٢) انظر: الإيجاز لأسرار الطِّراز ١٢٣ ـ ١٢٤، والمطوَّل ٦٩، وشرح المفتاح للسَّعْد اللوح ٣٧/ أ، وخالف في ذلك صاحب الأطول ١/ ٢٩٠.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٧.

وسببُ كونِه عامَّ النِّسبة غيابُ القرينة المُعيِّنةِ، أو تعارضُ تلك القرائن[١]. ومنها: أن يُذكَر احتياطًا في إحضاره في ذهنِ السَّامعِ لقلَّةِ الاعتمادِ بالقرائن[٢]؛ لضعفها أو ضعفِ فهمِ المخاطَب[٣]. ومنها: التَّنبيهُ على غباوة السَّامع[٤]؛ لأنَّه ليس ممن تنفعُه القرائنُ[٥]. ومنها: زيادةُ الإيضاحِ والتَّقْريرِ[٦]؛ بأن تكونَ القرائنُ موجودةً، ويكونَ السَّامعُ ممن ينتفع بها، وينتقلُ منها ذهنه إلى المُسندِ إليه[٧].

ومن أمثلته قولُه تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾[طه: ١٧ ـ ١٨].

واتَّفقَ أكثر البلاغيين على أنَّ ذِكْرَ المُسندِ إليه «هي» هنا لبسط الكلامِ، إذ المقامُ مقامُ إطنابٍ؛ لأنَّه مقامٌ مطلوبُ المُتكلِّمِ فيـه إصغاءُ السَّامع إليه، لعظمـةِ السَّامع وشرفه[٨]، وهو ظاهرٌ في الآيةِ؛ لأنَّ موسى عليه السَّلام يُكلِّم ربَّ العزَّةِ. فهذه قرينةٌ مقاميَّةٌ دلَّتْ على الغرضِ من الذِّكر، ويؤكد ذلك السِّياق اللاحقُ، إذ زادَ موسى عليه السَّلامُ على الجواب تفصيلَ صفاتِ هذه العصا، فدلَّ هذا على أنَّه قصدَ إلى الإطناب

(١) انظر: المصباح في شرح المفتاح ١٣٨، وحاشية الفناري على المطوّل ٢١٥.

(٢) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٨.

(٣) انظر: شرح عُقود الجُمان للسيوطي ١٥.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٨.

(٥) انظر: مفتاح المفتاح اللوح ١١/ أ، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٠٩.

(٦) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٨.

(٧) انظر: مفتاح المفتاح اللوح ١١/ أ، ومفتاح تلخيص المفتاح ١١٧، وتلخيص التلخيص ١٩٦.

(٨) انظر: مفتاح العلوم ٢٦٨، والإيضاح ١١١، والتِّبيان ٤٣، ومفتاح تلخيص المفتاح ١١٨، والمطوَّل ٦٩، وتحقيق الفوائد الغياثية ١/ ٣٠٤، ومواهب الفتَّاح ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

لِمَا مضى. ويمكن أن يُزاد غرضٌ آخرُ وهو الاستلذاذُ بالكلامِ في هذا المقام. وهذا التفصيل يدخل في الإطنابِ بالزيادة.

وخالفَ مُحمَّد بن عليٍّ الجرجاني في ذلك، فقال: «والحقُّ أنَّه ليس ذكرُ المُسندِ إليه في الآية لكونِ المقامِ مقامَ إطنابٍ، بل لضعفِ القرينةِ؛ فإنَّ المذكورَ لم يتعيَّن للجوابِ إلاَّ بذكرِ المُسندِ إليه، إذ لو حذفَ لفظة (هي) واكتفى بالمسند لاشتبه، وظُنَّ أنَّ (عصاي) مبتدأ، وما بعده خبره، ولا يكون جوابًا حينئذٍ. فتبيَّن بهذا البيانِ أنَّ الآية ليسَتْ من بابِ الإطنابِ، ولا المقامُ مقامُه، فَلْيُطلبِ الإطنابُ في موضعٍ آخر»[1].

والحقُّ أنَّ الجوابَ مع الحذف هو «عصًا» لا «عصاي» فلا اشتباه حينئذٍ، ثُمَّ إنَّ في السُّؤال قرينةً تُشير إلى العصا وهي قوله: ﴿تِلْكَ﴾، وبذلك يسقطُ اعتراض الرَّجلِ.

ب ـ ذِكْرُ المُسندِ:

ومن أمثلته قولـه تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾[الأنبياء: ٦٢ ـ ٦٣]، إذ ذُكِرَ الفعل في السُّؤال، فكانَ قرينةً تُغني عن إعادتِه في الجواب، فكان ذكرُه مَنْبهةً على القَصْدِ إلى غرضٍ بلاغيٍّ مناسِبٍ للمقام، وهو هنا التَّعْريضُ بغباوةِ السَّامع[2]، إذ ليس ردُّ إبراهيم عليه السَّلام جوابًا على الحقيقةِ، وإلاَّ كان كذبًا، فأوردَ الفعلَ للتَّنبيه على أنَّ نسبة الفعلِ إلى الصَّنمِ تعطيلٌ للعقل والتَّفْكير، بقرينة قوله: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾، بمعنى: إن صحتْ نسبةُ النُّطْقِ إليهم جاز أن يفعل كبيرهم هذا الذي

---

(١) الإشارات والتنبيهات ٣٦.

(٢) انظر: المطوَّل ١٤٥، والكشَّاف ٢/ ٥٧٧، وتأويل مختلف الحديث ٨٦.

نسبَهُ إليه، وبقرينة قوله لهم بعد أن أدركوا أنَّ هذه الأصنام لا تنطق: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾[الأنبياء: ٦٦]، فالسِّياقُ كُلُّه لتوبيخهم والتَّعريضِ بغباوتهم في اتخاذهم الأصنامَ آلهةً.

ومن أمثلته قوله تعالى في القِصَّةِ نفسِها: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ۝٦٩ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ۝٧٠ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾[الشعراء: ٦٩ ـ ٧١]، فكانَ الأصلُ أن يقولوا في الجواب: «أصنامًا» لدلالة السُّؤال على الفعل، لكنَّهم ذكروه لغرضٍ نبَّه عليه الزَّمخشريُّ بقوله: «هـؤلاء قد جاؤوا بقِصَّة أمرهم كاملةً كالمبتهجين بها والمفتخرين، فاشـتملَتْ على جواب إبراهيمَ وعلى ما قصـدوه من إظـهار ما في نفوسهم منَ الابتهاجِ والافتخـار، ألا تراهم كيف عطفوا على قولهم: ﴿نَعْبُدُ﴾: ﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾، ولم يقتصـروا على زيادة ﴿نَعْبُدُ﴾ وحدَه»[1]، فالغرضُ عائدٌ إلى المتكلِّم هاهنا وهو إظهارُ الافتخارِ والابتهاجِ بفعلِه، بقرينة بسط الكلامِ بعده، ويحـتمل غرضًا آخرَ عائدًا إلى المُخاطبِ وهو: الزيادةُ في غيظِـه[2]، ويدلُّ عليه ما دلَّ على الأوَّلِ.

*** خاتمة:**

ظهر بهذا الفَصْلِ أنَّ القدماءَ نبَّهـوا على أنَّ للإيجاز مواضـعَ لا يليق بالبليغِ أن يتركَه فيها، وأنَّ له ضَرْبًا من النَّاس لا يخاطَبون إلاّ به، وكذلك الإطنابُ، وإن كانتِ العربُ إلى الإيجازِ أميلَ، لِمَا فُطِرَتْ عليه من حُبِّـه، للطافةِ فهمها، ورهافةِ حسِّها، ووَلَعِها بالافتنانِ بالبيان، فكان ذلك التَّنبيه إيذاناً بأنَّ سلوك منهج القرائن هو الطَّريقُ الأمثلُ للوقوفِ على أسرار الإيجاز والإطناب.

(١) الكشَّاف ٣/ ١١٦.

(٢) انظر: الإيضاح ٣١٩.

وكشفَ البحثُ عن بعض معايير الحكم على الكلامِ بالإيجاز، وذهب إلى أنَّها أولى من مقياس: **«متعارَف الأوساط»** عند السَّكَّاكيِّ؛ لأنه معيار نظريٌّ لا تظهرُ فائدته إلا في التَّعْريف، وبعض الأمثلة التي لا يُسلَّم له استعماله فيها.

وقف البحثُ عند الآية العَلَمِ في الإيجاز عند البلاغيين وقفةً مطوَّلةً، بيَّنَ فيها أنَّ جُملةً من وجوهِ تفضيلها على قول العرب المشابه لها في أصل المعنى، إنَّما اتَّفقَ لِمَنْ أوردَها لإهمالِه القرائنَ المحتفَّة بذلك القولِ، وأنَّ العرب راعَتْ ذلكَ، ثم تركَتْ نقلَه، تعويلاً على فهم المخاطب، وأُشير إلى أنَّ ابن أبي الإصبعِ المصريَّ أوَّل من نبَّه على ذلك فيما وُقِفَ عليه، وأظهر البحث أنَّ قولهم يُساعِدُ على ما وقعَ فيه من إشكالٍ في غياب القرائن، وأنَّ المبردَ قد ألمحَ إلى ذلك برمزٍ خفيٍّ، على حينِ لا يعرضُ ذلك للآية القرآنية بحال.

وبدا في بعض معايير الإيجاز تعويلُ بعض البلاغيين على السِّياق الواسعِ، إذ يشملُ السُّورة كلَّها في بعض الأمثلة، وقد يشتمل على القرآن الكريم كلِّه للخلوصِ إلى مقاصدِه العامَّة المدلولِ عليها بالقرائنِ، ثُمَّ التَّعويل عليها للوقوف على سرِّ الإيجاز في بعض قصارِ السُّور.

وبيَّنَ البحث أنَّ اشتراط القرينة المُعيِّنةِ للمحذوفِ **شرطٌ نحويٌّ لصحة الحذفِ، وأنَّ أثر القرائن في بلاغةِ الحذفِ** يظهرُ في أغراضه البلاغيَّة، كالتَّشْويق إلى معرفةِ المحذوفِ، ونيْله بعد تعبٍ وألمٍ؛ لتمكينه في النَّفْس باللذة الحادثة عن ذلكَ، وتحريك النَّفْس إلى الظَّفَر بجُملة من المعاني من موضعٍ واحدٍ، وذلك بالوقوف على جُملةٍ من القرائنِ الدَّالَّةِ على كُلِّ واحدٍ منها، وغير ذلك من الفوائد.

وظهر أنَّ الحذف يتجاوزُ الكلمة إلى الجملةِ والجُملِ، فيتَّسع لذلك السِّياقُ المُشتمِلُ على القرائن المُعيِّنة للمحذوفِ، والمرشدةِ إلى أغراضه البلاغيَّةِ.

وبدا أنَّ الإطنابَ تقتضيه بعضُ المقاماتِ، وأنَّه عند علماء البلاغة أنواعٌ، وله أغراضٌ بلاغيَّةٌ يُستدلُّ عليها بالقرائن، كالتكرير الذي يُوقَفُ على فوائده بالنَّظرِ إلى السِّياق القريبِ أو البعيد الواسع، المُشتملِ على سورةٍ كاملةٍ، أو السُّورة وما يسبقها من سُورٍ، وكذلك الأنواعُ الأخرى.

وفي الإطنابِ ببسطِ الكلام ظهر أنَّه الموضعُ الوحيدُ الذي عوّل فيه السَّكَّاكيُّ على مقياس: **«متعارَف الأوساط»**، وبيَّن البحث أنَّه لو اعتمد على القرآن نفسِه بموازنةِ موضعِ البسط بمواضعَ أخرى أَوْجَزَتْ ذلك المعنى، لكانَ أحسنَ وأسلمَ له من مُشكلاتٍ اتفقتْ له في بعض الأمثلة.

وضَمَّ البحث الذِّكْرَ إلى الإطناب؛ ورأى أنَّه نوعٌ منه، وأظهر أنَّه من المواضع التي تحتشد فيها القرائنُ احتشاداً ظاهرًا؛ لأنَّه يقع في مواضع اشتملَتْ على قرائن الحذفِ، ثُمَّ انتهضت في الموضع نفسِه قرائنُ أقوى منها، تقتضي ذكرَ ما دلَّتْ عليه القرائن، وتقومُ قرائن أخرى تهدي إلى أغراضِ ذلك الذِّكْرِ.

❒ ❒ ❒



نتائج البحث

سعى هذا البحثُ إلى تأصيل نظريَّةٍ عربيَّةٍ في تذوُّقِ بلاغة الكلام العربيِّ، من خلال توطيد أركانها ببيان معنى القرينةِ، وبسط الكلام في أنواعها وأقسام كُلِّ نوعٍ، وإيضاح وجوهِ عملها في فهم الكلام العربيِّ، وأساليب ذلك العمل؛ ثم تطبيقِ تلك النَّظريَّة على أمثلةِ أحد علوم البلاغة العربية، وهو علم المعاني؛ لاختبارِ تمكُّنها في تذوُّق الأساليب العربيَّة على اختلافِ صورِ نظمِها.

وانتهى البحثُ في **بابه الأوَّلِ** إلى أنَّ أوَّلَ تعريفٍ للقرينةِ في كتب العربيَّة ظهرَ في منتصفِ القرن الثَّامن الهجريِّ، وأنَّ أوَّلَ من صرَّح بهذا المصطلح من علماء العربيَّة ابن جني (ت٣٩٢هـ)، وأنَّ مفهوم القرينةِ حاضرٌ في تراث العربيَّة منذ مطلع التَّأْليف فيها، كما في كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ)، غير أنَّ الأوائل عبَّروا عن هذا المصطلح بمرادفاته كالدِّلالة والدَّليلِ والحالِ والمقامِ والسِّياق وغيرها، واستبان أنَّ هذه المرادفات لا تُعبِّر عن المعنى التَّامِّ لمصطلح القرينة. وكُشِفَ أنَّ هذا المصطلح وُلِدَ بين أقلام علماء الأصول، ولعلَّ ابن جنِّي تصيَّده منهم.

وبيَّن البحث أنَّ الدكتور تمَّام حسَّان استعملَ القرينة في غير المعنى الاصطلاحيِّ الذي تأثَّل عند علمائنا، وأنَّه اضطرب فيه، فخالفَتْ تطبيقاتُه كثيرًا ممَّا كتبه في مفهومه وأنواعه، وأنَّ ذلك يجري على مَنْ تابعه من الباحثين.

وقرَّ الرأيُ على أنَّ مفهومَ السِّياق في تراثنا اللُّغويِّ والتَّفْسيريِّ لا تدخلُ تحته قرائن الأحوال؛ استدلالاً بنصوصِ علمائنا المُتكاثرةِ القاطعة بذلك، وأنَّ ما شاع

عند المُحْدَثين من خلافِ ذلك مردُّه إلى التَّرجمةِ والاطمئنان إلى فهم هذا المصطلحِ من كتب الغربيين، أو محاولةِ تأويل النُّصوص التُّراثيَّة بهدي ذلك الفهمِ.

وأفضى البحثُ إلى أنَّ التَّعْقيد اللفظيَّ والمعنويَّ مرجعُهما إلى غيابِ القرائن الرَّافعة للإبهامِ واللَّبْسِ، وأنَّ ظواهـر الاتِّساعِ والخروجِ على خلافِ الأصلِ تدور على تلك القرائن فلا مجازَ بلا قرينةٍ، ولا تُفهَم كنايةٌ بمعزلٍ عنها، إلاَّ إذا كانَ غرضُ المُتكلِّم التَّعْميةَ على السَّامع فلا بُدَّ مع هذا الغرضِ من إخفائها.

وظهر أنَّ بيتَ العبَّاسِ بن الأحنف الشَّاهدَ على التَّعْقيد المعنويِّ فيه قرينةٌ تهدي إلى مرادِه، لكنَّها خفيَّةٌ ضعيفـةٌ؛ لمعارضتِها بما هو أقوى منها، ورأى البحثُ أنَّ ذلك ليس بمعيبٍ، ولا سيَّما أنَّ القدماء لم يعيبوه، فكأنَّ عبد القاهر أوَّل من ذهبَ إلى نقده، ثم تبعه القزوينيُّ ومَنْ لحِق به.

واستبان أنَّ القرائن هي السَّبيلُ إلى الأغراضِ البلاغيَّة التي هي مناط المَزِيَّةِ والحُسْنِ في الكلام، وعلى قَدْر القرائن الموقـوفِ عليها يُتوصَّلُ إلى تلك النُّكَتِ المُودعةِ فيه، وأنَّ تفاوُت النَّاس في إدراك أسرار الكلام البليغ يرجعُ إلى تفاوتهم في إدراك القرائن ومقدارِ ما انتهى إدراكهم إليه منها، ولهذا كانت نظرية النَّظْمِ لا تُؤتي ثمارَها إلاَّ إذا اعتنقَتْ بنظرية القرائن، فبها يكشفُ القناع عن وجهِ الإعجاز في القرآن الكريم، وفهم مقاصدِه ومراميه البعيدة؛ ويدلُّ على ذلك أنَّ بعض مَنْ عاصروا التَّنْزيل وقفوا على معانٍ في كتابِ الله لم يقِفْ عليها غيرُهم ممَّن كان معهم في ذلك الزَّمن؛ لأنَّهم عرفوا قرائن تحتفُّ بذلك الكلام المُعجِز استدلُّوا بها على ما غاب علمه عن غيرهم.

وأما **الباب الثَّاني** ففي الكلام على **أسـلوب الخبر** منه ظهـر أثرُ القرائن في أغراضِ الخبر البلاغيَّـة، على قِلَّتها في كُتـبِ البلاغيين وكثرتها في كتـب التَّفْسير

وشروح الشِّعر، وظهر بالتَّحْليل أنَّ بعض القرائن الخفيَّة لها من الأثر ما لا تُحدِثه الواضحة الجليَّة، ولا سيَّما في الخبر الخارج إلى التَّعْريض، وتبيَّن أثر القرائن في الأغراضِ البلاغيَّة لأساليب الإنشاء، وأنَّ لكُلِّ واحدٍ منها معنًى أصليًّا تدلُّ عليه في أصلِ الوضع، وأغراضًا بلاغيَّةً يخرج إليها لا حصرَ لها، ولا بُدَّ في كُلِّ خروجٍ من قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصليِّ، وأخرى هادية إلى المعنى البلاغيِّ الطارئ. **وظهر أنَّ السَّكَّاكيَّ اختصَّ بمنهجٍ في بيان أثر القرائن في هذه الأساليب**، وهو أنَّه قدَّم بين يدي قسم الطَّلبِ بكلامٍ على أبوابهِ وخروجِها إلى أغراضٍ بلاغيَّةٍ مع بيانِ قرائنها المقاليَّةِ والحاليَّة، وعوَّل على أمثلةٍ من غيرِ الفصيح؛ ليُتاحَ له الاختصار في استحضار تلك القرائنِ، ولأنَّ كلامَه هذا مدخلٌ بمَنْزِلة التَّصوُّر الشَّاملِ عمّا سيأتي مُفصَّلاً مشفوعًا بالأمثلةِ.

وفي **التَّعْريف** بالإضمار ظهرَ أنَّ الالتفاتَ ميدانٌ متَّسِعٌ لأثر القرائن، إذ تتجلَّى فيه القرائن الحاليَّة من حال المخاطَب والمُتكلِّم، ويقوى فيه التَّعْويل على السِّياق؛ وجلَّى **التَّنكير** ظاهرة تعاضُـدِ القرائن وتعارُضها في الدِّلالة على غير ما غرضٍ في الجملة الواحدة.

وفي **التَّقْديم والتَّأْخير** كشف التَّعْويلُ على منهج القرائن أنَّ بعضَ ما ذهب إليه عبدُ القاهرِ في إفادة المُسندِ إليه التَّقوِّي في جُملةٍ من المقامات لا يُسَلَّم له؛ إذ وُقِفَ على أنَّ بعضها يحتمِلُ التَّخْصيصَ؛ وتبيَّن أنَّ القاعدة التي أرسى دعائمها عبد القاهر في تقديم «كُلّ» لا تُسلَّم له إلاَّ مع الخلوِّ من القرائن، فكأنَّه بناها على الأغلبِ الأعمِّ، أي: على ما هو الأصلُ في الوضع والاستعمال. وكان أثر القرائن جليًّا في التَّقْديم والتَّأْخير المعنـويِّ، وتجلَّى ذلك في أوسـعِ مجالٍ في عطف القِصَّة على القِصَّة، وما يحيط بذلك من قرائن مقاليَّةٍ ومقاميَّة.

وتبيَّن أنَّ للقرائن أثرًا ظاهرًا في استخراجِ أمثلةٍ من فصيح الكلام لِمَا لم يُمثِّل له البلاغيون من أساليب **القَصْرِ**، فأعانَتْ في الوقوف على أمثلةٍ غنيَّةٍ بأغراضٍ بلاغيَّةٍ مشفوعةٍ بسياقات ومقاماتٍ تُعين على تحليلها واستخراجِ تلكَ الأغراضِ منها، على جفاف هذا الأسلوب وقِلَّة ما وقع من تحليلٍ بلاغيٍّ عليه.

وانتهى البحث إلى أنَّ البلاغيين صرفوا عنايتهم في **الفصلِ والوصلِ** إلى بيانِ أسبابِ ذلك، محاولين توجيهَ الأمثلة التي يخفى سببُها، معتمدين في ذلك على القرائن، لكنَّهم قليلاً ما اعتنوا باستخراج أغراضه مع أنَّه ميدانٌ فسيحٌ لعمل القرائن؛ إذ يقوم على اتساع السِّياق ولا سيما في فَصْلِ القِصَّةِ عن القِصَّةِ وعطفِها عليها، وأظهر البحث أنَّ للبلاغيين إشاراتٍ دقيقةً في كلامهم على هذا الأسلوب، كما في «**الجامع غير الملتفَتِ إليه**» عند السَّكَّاكيِّ، وأن خفاءَها على بعض الباحثين حملَهم على مُهاجمة ضوابط البلاغيين واتِّهامها بالخلل، فبيَّن البحث مُرادَهم باستقصاء كلامهم على هذه القضية؛ لأنَّ علومهم سلسلة تأبى الانقطاع، وكلامهم بعضه يُفسِّر بعضًا.

وثبت بالتَّتبُّع والنَّظر في السِّياق أنَّ **أكثرَ البلاغيين خفي عليهم وجهُ الوَصْلِ في بيتِ أبي تمام:**

لاَ وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أَنَّ النَّوَى صَبِرٌ وأنَّ أبا الحُسَيْنِ كَرِيْمُ

إذ جعلوه مثالاً للجمع بين المتنافيين؛ لإغفالهم سياقه الذي وردَ فيه؛ وأنَّهم تبعوا في حكمهم عبدَ القاهر الذي سبقهم إلى ذلك، على حينَ ذهب النُّقادُ والأدباءُ وعلماءُ البديع إلى استحسان البيت؛ لأنَّهم تنبَّهوا على أنَّ العطفَ فيه تخلُّصٌ من معنى إلى معنى، فانقلبَ العيبُ حُسْنًا.

وكشفَ البحثُ عن بعض معايير الحكم على الكلامِ **بالإيجاز**، وذهب إلى

أنَّها أولى من مقياس: «**متعارَف الأوساط**» عند السَّكَّاكيِّ؛ لأنه معيار نظريٌّ لا تظهرُ فائدته إلا في التَّعْريف، وبعض الأمثلة التي لا يُسلَّم له استعماله فيها.

وتبيَّـن أنَّ كثيرًا من وجـوه تفضـيل قولـه تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ**﴾ [البقرة: ١٧٩] على قول العرب: «**القتل أنفى للقتل**» إنَّما اتَّفقت لِمَنْ أوردها لإهماله القرائن المحتفَّةَ بذلك القولِ، وأنَّ العرب راعَتْ ذلك، ثُمَّ تركَتْ نقلَه تعويلاً منها على فهم السَّامع.

وأكَّد البحث أنَّ اشـتراط قرينةِ الحذفِ قيدٌ نحويٌّ لصحَّة الحذف، وأنَّ في الحذف قرائنَ أخرى تدلُّ على أغراضـه البلاغيَّة، ولا سيَّما أنَّ الحذفَ يتناوَلُ الكلمةَ والجملةَ فما فوقها، فيتَّسع المجال للسِّياق المشتمِل على القرائن المُعيِّنة للمحذوف، والمرشدة إلى أغراضـه البلاغيَّةِ.

وأظهر البحـث أنَّ علماءَنا كانـوا على وعـي دقيقٍ بأمرِ القرائـن وأثرِها في فهمِ الكـلامِ، والاسـتدلالِ على أغراضـِه، وكانـوا مدركـين أنَّ قطعَ الكـلامِ عن قرائنه من شـأنِه أن يُلغي تلك الفروقَ الدقيقـةَ بين صور إخراجِ الكلام، والمزايا التي تحدثُ فيها.

وتبيَّن أنَّ البلاغيين اكتفوا بتطبيق منهج القرائن في بعضِ المواضعِ دون بعضٍ؛ استغناءً بالمذكور عن المحذوفِ، وإيثارًا للاختصار في التَّأْليف، حتَّى كان إهمالُه غالبًا على تطبيقه عند بعضِـهم، وسرى ذلك الإهمال حتى جاء على مواضعَ كان الأَوْلى أن يكونَ حاضرًا فيها.

وتكاثرت الأدلَّةُ على أنَّ المعاني الوضعيَّة في اللغة والنَّحْو غير مُحتاجةٍ إلى القرائن في الاستدلال عليها، كالأصلِ في معنى النِّداء والاستفهام، وأنَّ الأغراضَ والمقاصـد مفتقرةٌ إلى القـرائن الدَّالَّـة عليها، الهادية إليـها، وأنَّ البلاغيين كثيـرًا

ما يوردون هذه الأغراض مقطوعةً عن قرائنها التي استُدلَّ بها عليها من غير تمثيل عليها في بعضِ المواضعِ .

وبدا أنَّ البلاغيين حلَّلوا جُملةً من الأمثلة البلاغيَّة على منهجِ القرائن، وإن كان تطبيقهم منقوصًا في كثير من المواضعِ، إذ اكتفوا بالاستدلال ببعض القرائن دون بعض، وأثبت البحثُ إمكانَ تتميم ذلك التَّطْبيق بالاستدراك عليهم فيه، وإجرائه فيما أهملوه، وإن ظهر في ذلك شـيء من العُسْر في بعض المواضع؛ لانقطاعها عن سياقها، وضياعِ قرائن الأحوال الحافَّة من حولها .

وتأكَّد بالبحث أنَّ الاستعانة بمنهج القرائن تُعين على فضِّ النِّزاعِ بين البلاغيين في بعض المواطن، وترجيح غرضٍ على آخر في مواطن أخرى، وإغناء بعض الأمثلةِ باستخراج عِدَّة أغراضٍ منها؛ وثبـت أن منـشأ الخِلافِ بين البلاغيـين في بعـض الأغراضِ إهمالُ الالتفاتِ إلى القرائنِ، أو قِلَّةُ الاطلاعِ عليها، أو اختلافُ جهة النَّظَر إليها، أو الخطأُ في الوقوف عليها، أو خفاءُ بعضها عن بعضهم .

وكشفَ النَّظَر في غير كتبِ البلاغة عن غنى بعض المؤلَّفات بتحليل الأمثلةِ البلاغيَّةِ على منهج القرائن، وأنَّ في بعضها ما يفوق أحياناً ما جاء في كُتبِ البلاغة، ولا سيَّما في التَّعْويل على السِّياقات الواسـعة، كالاعتماد على مبنى السُّورة كُلِّها ومقصدها، وعلى سياق القرآن الكريم ومقاصـده العامَّةِ؛ التماسًا للقرائن الهادية إلى الأغراض؛ ولذا لا يصحُّ أن يغفُل دارسُ البلاغةِ عن تلك المؤلَّفات، ولا سيما كتبِ التَّفْسير وعلومِ القرآن، وبعض شروح الشِّعْر المعنيَّة ببيان الأغراضِ البلاغيَّةِ .

وأسقطَ منهجُ القرائنِ التُّهمة الموجَّهة إلى البلاغةِ العربية، من أنَّها لا تخرج في دَرْسِها عن نطاق الجملة والجملتين، فكيف وهذا المنهجُ يُظهرُ عنايتهم بالنَّصِّ إلى أوسعِ حدوده، كما هو ظاهرٌ في كُلِّ فصلٍ من الباب الثَّاني؟!

وأبطل دعوى قِلَّة العناية بالمُتكلِّم في البلاغةِ العربية، وأنَّ ذِكْرَه فيها خافِتٌ يأتي على استحياء، وأنَّه عند المُحْدَثين بخلاف ذلك؛ إذ حالُ المُتكلِّم ركنٌ من أركان نظرية القرائن، ظهر التَّعْويل عليها في كلام كثيرٍ من البلاغيين.

وردَّ هذا المنهجُ عن علمائنا تُهمة الاضطرابِ في تعيين الغرضِ البلاغيِّ في الموضعِ الواحد، وبيَّن أنَّ الأمر أوسعُ مما ظنَّ بعض المُحْدَثين؛ لأنَّه لا امتناع عند البلاغيين من اجتماعِ جُملةٍ من الأغراض في مثالٍ واحدٍ، وذلك بحسب القرائن التي يقفُ عليها كُلُّ مُستدِلٍّ.

وبيَّن أن البلاغة ليستْ علمًا معياريًّا، وليستْ قواعدها مُطْلقةً لا يلحقُها التَّغْيير، كما زعم بعض المعاصرين، بل هي قواعد تحكمُها القرائن التي تعطيها من الحرية بمقدار اتِّساع المُستدِلِّ في التعويل عليها.

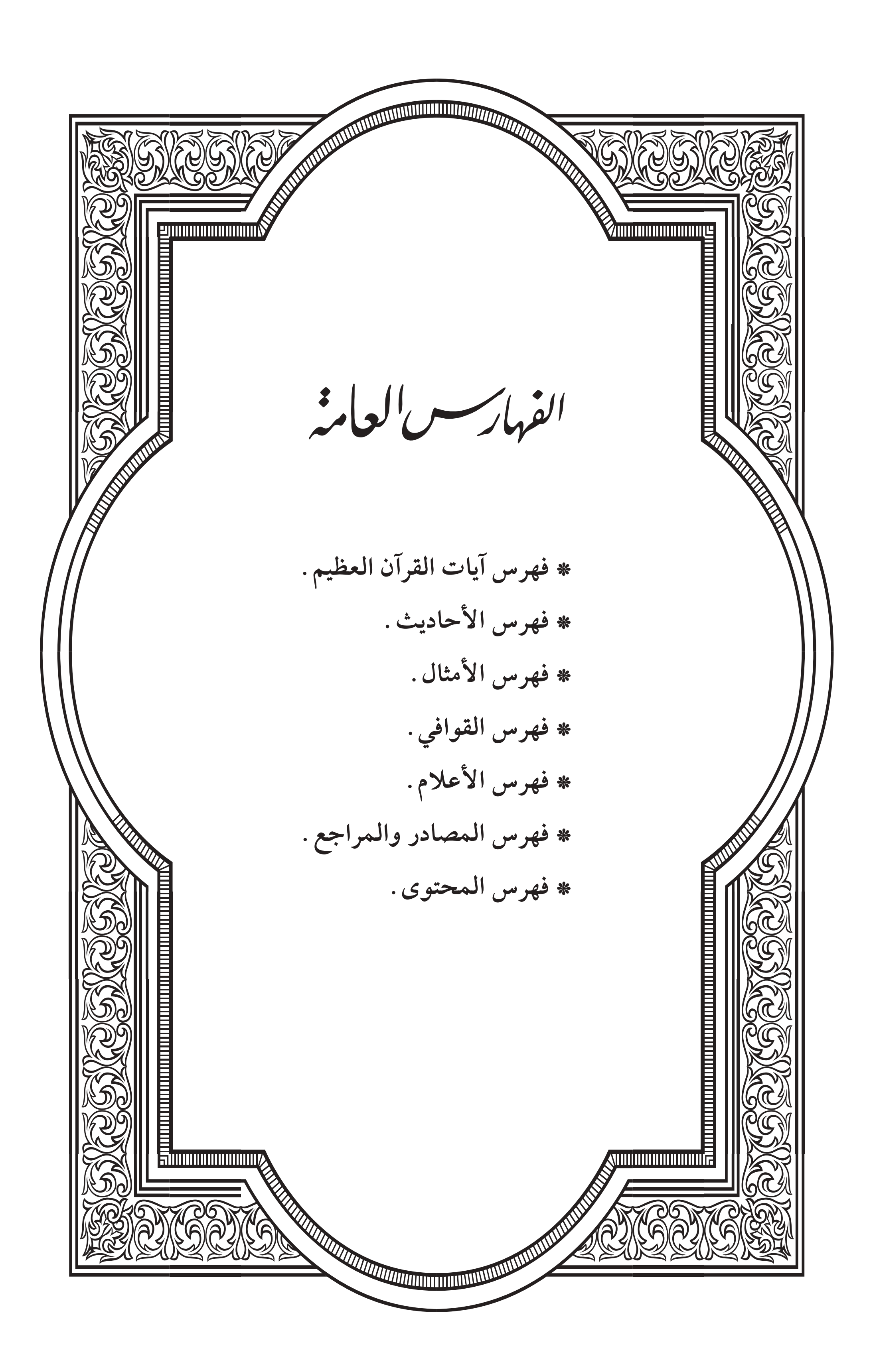
ويوصي البحثُ بالسَّعي إلى توسيعِ علم البلاغة بتتبُّع كلام الفصحاء، للوقوفِ على مزيد من فنونهم البديعة، وأسرار أساليبهم البليغة، وذلك بالتَّعْويل على منهج القرائنِ للوصول إلى تلك المعاني الثَّاوية وراء الكلام الظَّاهر؛ حفظًا لوصية كثيرٍ من البلاغيين الذين كانوا يحثُّون دارسَ هذا العلم على ذلك.

ويؤكِّد العناية بأسباب النُّزول وما روي في مكانِ النُّزول وزمانه، ومناسبات النُّصوص والأخبار المُتعلِّقة بها؛ لأنَّها ضربٌ من القرائن الحاليَّة التي أهمل التَّعْويل عليها كثيرٌ من البلاغيين، مع شِدَّة تعلُّقها بعملهم.

ويوصي بمقارنة ما أخبرَ به الشُّعراء عن مقاصدِهم من كلامهم، بما يشتمِلُ عليه كلامهم من قرائن دالَّةٍ على تلك المقاصِد، مع الأحوال المحتفَّة بذلك الكلام، الهادية إلى مُراد قائله منه، وذلك للتَّثبُّت من احتمالِ كلامهم لتلك المقاصِد التي ادَّعوا أنَّهم نووها فيه.

وكذلك **يوصي** بأن تُعطَى كُتُب متأخري البلاغيين حقَّها من العناية بإخراجها ودراستِها، وزيادةِ التَّعْويلِ عليها في دراسة المصطلحات وتعريفها؛ لأنَّ كثيرًا من مصطلحات العلوم عامَّةً والبلاغة خاصَّةً لم تستقرَّ ولم يُكشف النِّقابُ عن معناها ومقاصِد مُستعمليها إلاَّ في تلك الكتب المتأخِّرةِ، وأكبر برهانٍ على ذلك مصطلح القرينة وما يلحق به من مصطلحاتٍ أخرى كالسِّياق والسِّباق والحالِ والمقام، وغيرها من المصطلحات.

❐ ❐ ❐



الفهارس العامة

* فهرس آيات القرآن العظيم .
* فهرس الأحاديث .
* فهرس الأمثال .
* فهرس القوافي .
* فهرس الأعلام .
* فهرس المصادر والمراجع .
* فهرس المحتوى .


فهرس آيات القرآن العظيم

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ . . .﴾	٢٤ ـ ٢٥	١٦٤
﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾	٤٩	٥٢٤
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾	٥٤	٥٦٤
﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾	٥٨	٥٣٠
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً . . .﴾	٦٧ ـ ٧٣	٤٢٠
﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾	٩٦	٣٥٤، ٣٥٥
﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾	١٢٢	٥٧٩
﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾	١٢٣	٥٧٩
﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾	١٣٢	٢٩٠
﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾	١٣٥	٥٧٨
﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا . . .﴾	١٣٦ ـ ١٣٧	٥٧٨
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾	١٥٩	١٣٨
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾	١٦٤	٥٧٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾	١٧٨	٥٤٣

(٣)
سورة آل عمران

(٤)

سُورَةُ النِّسَاءِ

(٥)

سُورَةُ المَائِدَةِ

(٦)

سورة الأنعام

(٧)

سورة الأعراف

(١١)

سورة هود

(١٢)

سورة يوسف

(١٣)

سورة الرعد

(١٤)

سورة إبراهيم

❐ ❐ ❐



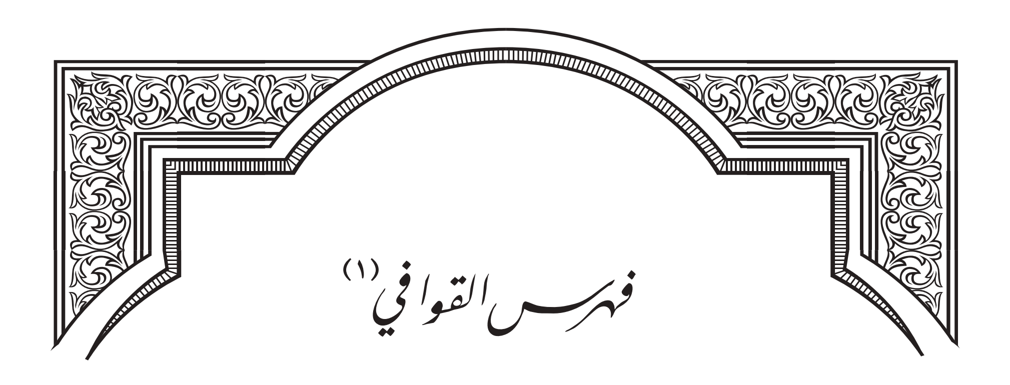
فهرس الأحاديث

❏ ❏ ❏



فهرس الأمثال

❒ ❒ ❒



فهرس القوافي(١)

(١) ضمّ هذا الفهرس الأبيات، وأنصافها، ومُيِّزت الأنصاف بوضع حاصرتين على ما أُتِمَّ منها، إنْ في الصَّدْر أو العجز.

أوّل البيت	قافيته	بحره	عدد الأبيات	قائله	الصفحة
		الرَّاء			
عجبتُ	أعْذَرا	الطويل	١	عروة بن الورد	٢١٤
أقولُ	نوَّار	الطويل	١	جرير	٢٦٤
هو	عِشارا	المتقارب	٣	الأعشى	٤٨٠
هل	الجمرُ	الطويل	١	لفائد بن منير القشيري	١٠٧
لميَّة	المواطرُ	الطويل	١	ذو الرُّمة	٣٩٩
ثلاثةٌ	والقمرُ	البسيط	١	محمد بن وُهَيْب	٣٩٦
عشيَّةَ	بَدْرِ	الطويل	١	قبيصة بن النصراني	٣٢
سَلِي	مَجْزِري	الطويل	٢	مُتنازَع النِّسبة	٢٢٠
بالله	البشرِ	البسيط	١	مُتنازَع النِّسبة	٣١٩
وقال	بمقدارِ	البسيط	١	الأخطل	٤٩٨
		السِّين			
تقول	المتقاعسُ	الطويل	١	مُتنازَع النِّسبة	١٤٧، ٣٢٥
فقلت	الفوارسُ	الطويل	١	مُتنازَع النِّسبة	٣٢٦
لعمرُ	لفارسُ	الطويل	١	مُتنازَع النِّسبة	٣٢٦
دعِ	الكاسي	البسيط	٥	الحطيئة	٢٠٠
		الضَّاد			
أبكانيَ	يُرضي	السريع	١	حِطَّان بن المُعلَّى	١١٢
		العَين			
تعُدُّون	المُقنَّعا	الطويل	١	مُتنازَع النِّسبة	١٠٥
أَلِمَّا	مَرْبَعا	الطويل	٤	الحُسين بن مُطير	٢٩٦

أوّل البيت	قافيته	بحره	عدد الأبيات	قائله	الصفحة
أَمِطْ	مِثْلِي	الطويل	١	المتنبي	١٥٦
ألا	بأمثلِ	الطويل	١	امرؤ القيس	٢٨٧
		الميم			
أقولُ	مُسْلِما	الطويل	١	ـ	١٠٩
لو	درهَما	الطويل	٢	مُتنازَع النِّسبة	٢٠٠
فذلك	مُذَمَّما	الطويل	١	حاتم الطائي	٣٢٩
لعزَّةَ	المُتيَّما	الطويل	١	كُثيِّر عزَّة	٣٩٩
إذا	الحِمامُ	الوافر	١	المتنبي	٤٧٩
أعطيتني	قديمُ	الكامل	١	أبو تمام	١٩٧
لا والذي	كَرِيمُ	الكامل	٥	أبو تمام	٥١٧ـ٥١٨
ودَعْ	لمُطْعِمِ	الطويل	١	كبشة بنت معديكرب	١٦٣
سائِلْ	الأَكَمِ	البسيط	١	زيد الخيل الطَّائي	١٠٨
هذا	السَّلَمِ	البسيط	١	ابن الرُّومي	٣٢١
أتى	الهَرَمِ	البسيط	١	المتنبي	١١٢، ٥٦٣
ولا تشكَّ	الرَّخمِ	البسيط	٣	المتنبي	٥٦٤
إذا	حَرامِ	الوافر	١	المتنبي	١٥٨
عاداتُ	حسامِ	الكامل	٢	مُتنازَع النِّسبة	١٥١
قومي	سهمي	الكامل	١	الحارث بن وَعْلة	٢٤٢، ٣٥٣
		النون			
لو	شيبانا	البسيط	١	مُتنازَع النِّسبة	١٧٥
إنَّا	فاسقينا	البسيط	٢	مُتنازَع النِّسبة	١٣٦
سُليمى	أيْنا	مجزوء الوافر	١	عروة بن أُذينة	٣٩٠

أوّل البيت	قافيته	بحره	عدد الأبيات	قائله	الصفحة
أسُكَّان	سُكَّانُ	الطويل	١	ابن باجة	٢٩٢
ما كُلُّ	السُّفُنُ	البسيط	١	المتنبي	٣٩٣

اليَاء

أوّل البيت	قافيته	بحره	عدد الأبيات	قائله	الصفحة
لا سيف	عليّ	مجزوء الكامل	١	-	٤٣١
هُمُ	المُغاليا	الطويل	١	المُعذَّل البكري	٣٨٨





فهرس الأعلام[1]

(١) ١ ـ اقتُصر في هذا الفِهرس على الأعلام المذكورين في صلب الرسالة دون حواشيها؛ لأنّ أكثر أعلام الحواشي لا جدوى من ذكرهم، كأسماء المؤلفين.

٢ ـ رتّبت الأسماء بحسب ما اشتهرت به، مع الحوالة عند ذكر من عُرف بغير اسمٍ.

٣ ـ أهمل (ال وابن وأبو وأم) ونحوها عند الترتيب.

٤ ـ أهملت الأعلام الواردة في الشعر كأسماء المحبوبات؛ إذ لا فائدة من ذكرها في هذا الفهرس.

حَرْفُ التَّاءِ

حَرْفُ الجِيمِ

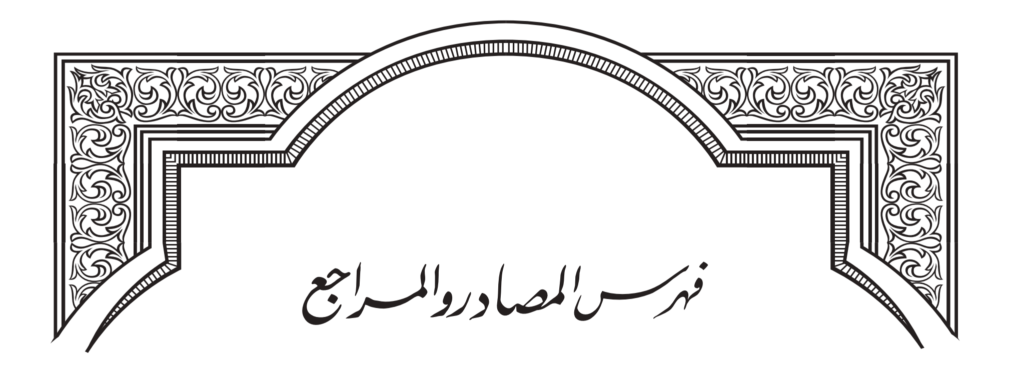
حَرْفُ الحَاءِ

حَرْفُ ٱلزَّاي

حَرْفُ ٱلنُّونِ

حَرْفُ ٱلهَاءِ

❒ ❒ ❒



أ ـ المطبوعة:

ـ القرآن الكريم.

١ ـ الإبانة في تفصيل ماءات القرآن، لجامع العلوم الأصفهاني الباقولي، بتحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ٢٠٠٩م.

٢ ـ الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ببيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٣ ـ أثر النحاة في البحث البلاغي، للدكتور عبد القادر حسين، دار غريب بالقاهرة، ١٩٩٨م.

٤ ـ إحكام صنعة الكلام، للكلاعي، بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الثقافة ببيروت، بلا تاريخ.

٥ ـ أحكام القرآن، لابن العربي، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٦ ـ أدب الكاتب، لابن قتيبة، بتحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

٧ ـ الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين، لأشرف الكناني، دار النفائس بالأردن، ط١، ٢٠٠٥م.

٨ ـ الأرجوزة الأنيقة في المجاز والحقيقة، شرح البوري على منظومة ابن كيران، بتحقيق محمد ناجي بن عمر، إفريقيا الشرق بالدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٣م.

٩ ـ أساس البلاغة، للزّمخشريّ، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٠ ـ الأساليب الإنشائية، لعبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٥، ٢٠٠١م.

١١ ـ أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، للدكتور قيس إسماعيل الأوسي، بيت الحكمة ببغداد، ١٩٨٨م.

١٢ ـ أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، للدكتور عبد الإله حوري الحوري،

دار النوادر بدمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

١٣ ـ أسباب نزول القرآن، للواحدي، بتحقيق السيد أحمد صقر، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط٢، ١٩٨٤م.

١٤ ـ أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، للدكتور عماد الدين الرشيد، دار الشهاب بدمشق، ط١، ١٩٩٩م.

١٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر القرطبي، بتحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل ببيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٦ ـ أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، بتحقيق محمود محمّد شاكر، دار المدني بجدة، ط١، ١٩٩١م. أسلوب القصر في محكم النَّظْم، للدكتور هاشم الديب، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠.

١٧ ـ أسلوب القصر في محكم النَّظْم، للدكتور هاشم الديب، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

١٨ ـ الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجاني، بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، بلا تاريخ.

١٩ ـ الإشارة إلى الإيجاز في أنواع المجاز، للعز بن عبد السلام، مصورة في دار الحديث بالقاهرة عن طبعة دار الطباعة العامرة ١٣١٣هـ.

٢٠ ـ الأشباه والنظائر، للخالديين، تحقيق الدكتور السيد محمد يوسف، مصورة في الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٢م، عن طبعة دار الكتب المصرية.

٢١ ـ الأصمعيات، للأصمعي، بتحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بالقاهرة، ط٧، ١٩٩٣م.

٢٢ ـ الأصول، للدكتور تمام حسَّان، عالم الكتب بالقاهرة، طبعة ٢٠٠٤م.

٢٣ ـ الأطول، لعصام الدين بن عربشاه، بتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٤ ـ الإعجاز والإيجاز، للثعالبي، بتحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر بدمشق، ط٢، ٢٠٠٤م.

٢٥ ـ الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين ببيروت، ط١٦، ٢٠٠٥م.

٢٦ ـ الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، مصورة في الهيئة المصرية العامة ٢٠٠١م، عن طبعة دار الكتب المصرية.

٢٧ ـ الأقصى القريب، لزين الدين التنوخي، مطبعة السعادة بمصر، ط١، ١٣٢٧هـ.

٢٨ ـ الإكسير في علم التفسير، للطوفي، بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين، مكتبة الآداب بالقاهرة، بلا تاريخ.

٢٩ ـ أمالي ابن الحاجب، بتحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قداره، دار عمار بعمَّان ودار الجيل ببيروت، بلا تاريخ.

٣٠ ـ أمالي ابن الشجري، بتحقيق الدكتور محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

٣١ ـ أمالي الزجاجي، بتحقيق عبد السلام هارون، مطبعة المدني بالقاهرة، بلا تاريخ.

٣٢ ـ أمالي السهيلي، بتحقيق محمد إبراهيم البنا، المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، طبعة ٢٠٠٢م.

٣٣ ـ الأمالي، لأبي علي القالي، مصورة في دار الجيل ودار الآفاق الجديدة ١٩٨٧، عن طبعة دار الكتب المصرية.

٣٤ ـ أمالي المرزوقي، بتحقيق الدكتور يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٣٥ ـ الإمام في بيان أدلة الأحكام، للعز بن عبد السلام، بتحقيق رضوان مختار بن غربيَّة، دار البشائر الإسلامية ببيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٣٦ ـ الانتصار للقرآن، للباقلاني، بتحقيق الدكتور محمد عصام القُضاة، دار الفتح بعمان ودار ابن حزم ببيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٣٧ ـ الإنشاء في العربية، للدكتور خالد ميلاد، نشر جامعة منوبة والمؤسسة العربية للتوزيع بتونس، ط١، ٢٠٠١م.

٣٨ ـ الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات بن الأنباري، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر ببيروت، بلا تاريخ.

٣٩ ـ أنوار الربيع، لابن معصوم، بتحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان بالنّجف الأشرف، ط١، ١٩٦٨م.

٤٠ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، بتحقيق بركات يوسف هبود، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٤١ ـ الإيجاز لأسرار كتاب الطّراز، ليحيى بن حمزة العلوي، بتحقيق الدكتور ابن عيسى باطاهر، دار المدار الإسلامي بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٤٢ ـ الإيضاح في شرح المفصّل، لابن الحاجب، بتحقيق الدكتور إبراهيم عبدالله، ط١، ٢٠٠٥م.

٤٣ ـ الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني، بتحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني ببيروت، ط٤، ١٩٧٥م.

٤٤ ـ البحث الدلالي عند الأصوليين، للدكتور محمد يوسف حبلص، عالم الكتب بالقاهرة، ط١، ١٩٩١م.

ـ البحر المحيط (وهو المراد عند الإطلاق) = تفسير البحر المحيط.

٤٥ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، بتحقيق عبد القادر العاني وصحبه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٩٩٢م.

٤٦ ـ البرهان في إعجاز القرآن أو بديع القرآن، لابن أبي الإصبع المصري، بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، منشورات المجمع العلمي ببغداد، ٢٠٠٦م.

٤٧ ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث بالقاهرة، بلا تاريخ.

٤٨ ـ البرهان في متشابه القرآن، لمحمود بن حمزة الكرماني، بتحقيق أحمد عز الدين عبدالله خلف الله، دار الوفاء بالمنصورة، ط٢، ١٩٩٨م.

٤٩ ـ البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، لابن الزملكاني، بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني ببغداد، ط١، ١٩٧٤م.

٥٠ ـ بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، بتحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد بمكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٥١ ـ البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ، بتحقيق أحمد أحمد بدوي وصاحبيه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٩٦٠م.

ـ بديع القرآن = البرهان في إعجاز القرآن.

٥٢ ـ البديع، لابن المعتز، بتحقيق إغناطيوس كراتشقوفسكي، أعادت طبعه مكتبة المثنى ببغداد ١٩٧٩م.

٥٣ ـ بقية الخاطريات، لابن جني، بتحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٩٢م.

٥٤ ـ البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، للدكتور فضل حسن عباس، دار الفرقان بعمان، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٥ ـ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، للدكتور محمّد أبو موسى، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.

٥٦ ـ البلاغة، للمبرد، بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، ط٢، ١٩٨٥م.

٥٧ ـ البلاغة والاتصال، للدكتور جميل عبد المجيد، دار غريب بالقاهرة، ٢٠٠٠م.

٥٨ ـ البلاغة والأسلوبية، للدكتور محمّد عبد المطّلب، مكتبة لبنان ناشرون ببيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٥٩ ـ البلاغة والنقد الأدبي في شروح الاختيارات الشعرية، للدكتور محمّد الصيقل، مكتبة التوبة بالرياض، ط١، ٢٠٠٢م.

٦٠ ـ البلاغة والنقد: المصطلح والنشأة والتجديد، لمحمد كريم الكواز، الانتشار العربي ببيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٦١ ـ بيان إعجاز القرآن، للخطابي (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بالقاهرة، بلا تاريخ.

٦٢ ـ البيان في روائع القرآن، للدكتور تمام حسَّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م.

٦٣ ـ البيان والتبيين، للجاحظ، بتحقيق عبد السلام هارون، مصوّر بدار الجيل، بلا تاريخ.

٦٤ ـ تاج العروس، للزَّبيدي، بتحقيق جماعة، طبعة وزارة الإعلام بالكويت، ١٩٦٥ ـ ٢٠٠١م.

٦٥ ـ تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط٤، ١٩٧٤م.

٦٦ ـ تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، بتحقيق محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي ببيروت ومؤسسة الإشراق بالدوحة، ط٢، ١٩٩٩م.

٦٧ ـ تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، بتحقيق السيد أحمد صقر، مصورة بدار الكتب العلمية، ١٩٨١م.

٦٨ ـ التَّاج في أخلاق الملوك، للجاحظ، بتحقيق أحمد زكي باشا، القاهرة، ١٩١٤م.

٦٩ ـ التبيان في البيان، للطِّيبي، بتحقيق الدكتور توفيق الفيل وصاحبه، مطبوعات جامعة الكويت، ط١، ١٩٨٦م.

ـ التبيان في شرح الديوان = ديوان أبي الطيب.

٧٠ ـ التبيان في علم البيان، لابن الزملكاني، بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، مطبعة العاني ببغداد، ط١، ١٩٦٤م.

ـ التحرير والتنوير = تفسير التحرير والتنوير.

٧١ ـ التفتازاني وآراؤه البلاغيَّة، لضياء الدين القالش، دار النوادر بدمشق، ط١، ٢٠١٠م.

٧٢ ـ التقريب والإرشاد (الصغير)، للباقلاني، بتحقيق الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

٧٣ ـ التكرار بلاغة، للدكتور إبراهيم الخولي، دار الأدب الإسلامي بمصر، ط٢، ٢٠٠٤م.

٧٤ ـ التكرار، للدكتور حسين نصار، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

٧٥ ـ التكرير بين المثير والتأثير، للدكتور عز الدين علي السيد، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ط١، ١٩٧٨م.

٧٦ ـ التلخيص في علوم البلاغة، للقزويني، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط١، ١٩٠٤م.

٧٧ ـ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، للتّفتازانيّ، بتحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم ببيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٧٨ ـ التنبيه على شرح مشكلات الحماسة، لابن جني، بتحقيق الدكتور حسن هنداوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ٢٠٠٨م.

٧٩ ـ التوقيف على مهمات التعاريف، للمُناوي، بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر بدمشق، ط١، ١٩٩٠م.

٨٠ ـ التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، بتصحيح أوتويرتزل، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٨١ ـ تجريد البَنَّاني على مختصر التفتازاني (بهامش تقرير الإنبابي)، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣٠هـ.

٨٢ ـ تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع المصري، بتحقيق الدكتور حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٩٩٥م.

٨٣ ـ تحقيق الفوائد الغياثية، لشمس الدين الكرماني، بتحقيق الدكتور علي العوفي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنوّرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٨٤ ـ تحولات البنية في البلاغة العربية، للدكتور أسامة البحيري، دار الحضارة بطنطا، ط١، ٢٠٠٠م.

٨٥ ـ التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني، بتحقيق إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، بلا تاريخ.

٨٦ ـ تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، بلا تاريخ.

٨٧ ـ تفسير أرجوزة أبي نواس، لابن جني، بتحقيق محمد بهجة الأثري، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط٢، بلا تاريخ.

٨٨ ـ تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

٨٩ ـ تفسير البيضاوي (أنوار التنْزِيل وأسرار التأويل) بهامش حاشية الشهاب عليه، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٢٨٣هـ، مصوّر بدار صادر ببيروت.

٩٠ ـ تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون بتونس، ط١٠، ١٩٩٧م.

٩١ ـ تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، مصورة في دار الفكر ببيروت، عن طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٩٥٧م.

٩٢ ـ تفسير الرازي (التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي)، دار إحياء التراث ببيروت، ط٤، ٢٠٠١م.

٩٣ ـ تفسير الطّبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، بتحقيق رهط من الباحثين بإشراف الدكتور عبد الحميد مدكور، دار السلام بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٩٤ ـ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، بتحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة بالرياض، ط١، ٢٠٠٩م.

٩٥ ـ التفكير البلاغي عند العرب، للدكتور حمادي حمّود، منشورات كلية الآداب بمنوبة، ط٢، ١٩٩٤م.

٩٦ ـ تقرير الإنبابي على مختصر التفتازاني وتجريد الإنبابي، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣٠هـ.

٩٧ ـ تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة، للدكتور حلاَّم الجيلالي، منشورات اتحاد الكتاب العرب بدمشق، ١٩٩٩م.

ـ تلخيص التلخيص = شرح التلخيص للبابرتي.

٩٨ ـ تهذيب اللغة، للأزهري، بتحقيق عبد السلام هارون وصحبه، مصورة عن طبعة الدار المصرية بالقاهرة، ١٩٦٤م.

٩٩ ـ الجامع الكبير، لابن الأثير، بتحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سعيد، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦م.

١٠٠ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله القرطبي، بتحقيق الدكتور عبدالله عبد المحسن التركي وآخرين، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠١ ـ الجمان في تشبيهات القرآن، لابن ناقيا البغدادي، بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر بدمشق، ط١، ٢٠٠٢م.

١٠٢ ـ الجملة العربية: تأليفها وأقسامها، للدكتور فاضل السامرائي، منشورات المجمع العلمي ببغداد، بلا تاريخ.

١٠٣ ـ جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين ببيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٠٤ ـ جنان الجناس، للصّفدي، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية، ١٢٩٩هـ، مصوّر في دار المدينة ببيروت.

١٠٥ ـ الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، للدكتور عبد البديع النيرباني، دار الغوثاني بدمشق، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠٦ ـ جواهر البلاغة، لأحمد الهاشمي، مطبعة الاعتماد بمصر، ط١٠، ١٩٤٠، مصور في إيران.

١٠٧ ـ جوهر الكنز، لابن الأثير الحلبي، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، بلا تاريخ.

١٠٨ ـ حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية، للصبان، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط١، ١٣١٥هـ.

١٠٩ ـ حاشية البيجوري على الرسالة السمرقندية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٣٧م.

١١٠ ـ حاشية حفيد العصام على شرح العصام على الرسالة السمرقندية (بهامش حاشية الصبان)، المطبعة البهيَّة بمصر، ١٢٩٩هـ.

١١١ ـ حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني (ضمن شروح التلخيص)، دار الإرشاد الإسلامي ببيروت، بلا تاريخ.

١١٢ ـ حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (بهامش الكشاف طبعة دار المعرفة).

١١٣ ـ حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطوّل (بهامش المطول طبعة إستانبول ١٣٣٠هـ).

١١٤ ـ حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (عناية القاضي وكفاية الراضي)، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٢٨٣هـ، مصورة في دار صادر ببيروت.

١١٥ ـ حاشية الصبان على شرح العصام على الرسالة السمرقندية، المطبعة البهيّة بمصر، سنة ١٢٩٩هـ.

١١٦ ـ حاشية عُليش على الرسالة البيانية، للصبان، بتحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١١٧ ـ حاشية الفناري على المطوّل، لحسن شلبي، مطبعة شركة الصحافية العثمانية، ١٣٠٩هـ، مصوّرة في دار الذخائر بقم باسم: حاشية المطوّل.

١١٨ ـ حاشية لقط الجواهر السنية على الرسالة السمرقندية، لمحمد الدمنهوري، مطبعة بكري الحلبي بالقاهرة، ١٢٧٣هـ.

١١٩ ـ حديقة الأذهان في حقيقة البيان، لطاهر الجزائري، بتحقيق عدنان عمر الخطيب، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٩م.

١٢٠ ـ الحذف في الأساليب العربية، للدكتور إبراهيم عبدالله رفيدة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية بليبيا، ط١، ٢٠٠٢م.

١٢١ ـ الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني، للدكتورة ابتسام أحمد حمدان، دار طلاس بدمشق، ط١، ١٩٩٢م.

١٢٢ ـ حلية المحاضرة، لأبي علي الحاتمي، بتحقيق الدكتور جعفر الكتاني، وزارة الثقافة والإعلام ببغداد، ١٩٧٩م.

١٢٣ ـ الحماسة البصرية، لعلي بن الحسن البصري، بتحقيق الدكتور عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٩م.

١٢٤ ـ حماسة القرشي، لعباس بن محمد القرشي، بتحقيق خير الدين محمود قبلاوي، منشورات وزارة الثقافة بدمشق، ١٩٩٥م.

١٢٥ ـ الحيوان، للجاحظ، بتحقيق عبد السلام هارون، مصورة بدار الجيل ببيروت، ١٩٩٦م.

١٢٦ ـ الخاطريات، لابن جني، بتحقيق علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٢٧ ـ خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حَجَّة الحمَوي، بتحقيق الدكتورة كوكب دياب، دار صادر ببيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٢٨ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدادي، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٢٩٩هـ، مصوَّرة بدار صادر ببيروت.

١٢٩ ـ خصائص التعبير البياني وسماته البلاغية، للدكتور عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

١٣٠ ـ الخصائص، لابن جني، بتحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ١٩٨٦م.

١٣١ ـ الدُّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، بتحقيق أحمد الخراط، دار القلم بدمشق، ط٢، ٢٠٠٣م.

١٣٢ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، بتحقيق الدكتور عبدالله عبد المحسن التركي، دار هجر بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

١٣٣ ـ دراسات في اللغة والنحو، للدكتور عمر مصطفى، دار الينابيع بدمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

١٣٤ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث بالقاهرة، بلا تاريخ.

١٣٥ ـ درَّة التنزيل وغرَّة التأويل، للخطيب الإسكافي، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى آيدين، منشورات جامعة أم القرى، ط١، ٢٠٠١م.

١٣٦ ـ دفاع عن البلاغة، لأحمد حسن الزَّات، مطبعة الرِّسالة بالقاهرة، ١٩٤٥م.

١٣٧ ـ دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، بتحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م.

١٣٨ ـ دلالات التراكيب، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٢، ١٩٨٧م.

١٣٩ ـ دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، للدكتور عبد الفتاح البركاوي، دار المنار بالقاهرة، ط١، ١٩٩١م.

١٤٠ ـ دلالة السياق، للدكتور ردة الله الطلحي، جامعة أم القرى بمكّة المكرّمة، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٤١ ـ دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، للدكتور محمد إقبال عروي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ٢٠٠٧م.

١٤٢ ـ ديوان ابن الرومي، بتحقيق الدكتور حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٣م.

١٤٣ ـ ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، بتحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف بالقاهرة، ط٤، ١٩٧٦م.

١٤٤ ـ ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العكبري المسمّى: التبيان في شرح الديوان، بتحقيق مصطفى السَّقا وصحبه، مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٥٦م.

١٤٥ ـ ديوان أبي فراس الحمداني، جمع الدكتور سامي الدهان، منشورات المعهد الفرنسي بدمشق، ١٩٤٤م.

١٤٦ ـ ديوان أبي النجم العجلي، جمع الدكتور محمد أديب جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م.

ـ ديوان الأخطل = شعر الأخطل.

١٤٧ ـ ديوان الأعشى الكبير، بشرح الدكتور محمد محمد حسين وتعليقه، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٩٨٣م.

١٤٨ ـ ديوان امرئ القيس، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٥، ١٩٩٠م.

١٤٩ ـ ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق الدكتور أنور أبو سويلم والدكتور محمد علي الشوابكة، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، ط١، ٢٠٠٠م.

١٥٠ ـ ديوان أوس بن حجر، بتحقيق الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.

١٥١ ـ ديوان البحتري، بتحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بالقاهرة، ط٣، بلا تاريخ.

١٥٢ ـ ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، دار المعارف بالقاهرة، ط٤، ٢٠٠٦م.

١٥٣ ـ ديوان الحسين بن مطير، جمعه الدكتور محسن غياض عجيل، وزارة الإعلام ببغداد، ١٩٧١م.

١٥٤ ـ ديوان الحطيئة برواية ابن السكيت وشرحه، تحقيق نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٨٧م.

١٥٥ ـ ديوان الخنساء بشرح أبي العباس ثعلب، بتحقيق الدكتور أنور أبو سويلم، دار عمّار بعمّان، ط١، ١٩٨٨م.

١٥٦ ـ ديوان ذي الرُّمة بشرح أبي نصر الباهلي ورواية ثعلب، تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

١٥٧ ـ ديوان زيد الخيل الطائي، صنعة الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة النعمان بالنجف الأشرف، بلا تاريخ.

١٥٨ ـ ديوان الشريف الرضي، شرحه الدكتور محمود مصطفى حلاوي، دار الأرقم ببيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٥٩ ـ ديوان شعراء بني كلب بن وبرة، صنعة الدكتور محمد شفيق البيطار، دار صادر ببيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

١٦٠ ـ ديوان شعر حاتم الطائي، صنعة يحيى بن مدرك الطائي، برواية محمد بن هشام الكلبي، بتحقيق الدكتور عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٠.

١٦١ ـ ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري، بتحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٥م.

١٦٢ ـ ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي، بتحقيق حسان فلاح أوغلي، دار صادر ببيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١٦٣ ـ ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط١، ١٩٥٤م.

ـ ديوان عبدة بن الطبيب = شعر عبدة بن الطبيب.

١٦٤ ـ ديوان عبيدالله بن قيس الرقيات، بتحقيق الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر ببيروت، بلا تاريخ.

١٦٥ ـ ديوان عدي بن الرقاع برواية ثعلب، تحقيق الدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور حاتم الضامن، مطبوعات المجمع العلمي ببغداد، ١٩٨٧م.

ـ ديوان عروة بن أذينة = شعر عروة بن أذينة.

١٦٦ ـ ديوان عروة بن الورد بصنعة ابن السكيت، تحقيق الدكتور محمد فؤاد نعناع، مكتبة الخانجي بالقاهرة ومكتبة دار العروبة بالكويت، ط١، ١٩٩٥م.

ـ ديوان الفرزدق = شرح ديوان الفرزدق.

١٦٧ ـ ديوان كثير عزَّة، جمع الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ١٩٧١م.

١٦٨ ـ ديوان المتنبي، دار صادر ببيروت، ط٢٠، ١٩٩٩م.

١٦٩ ـ ديوان المتنبي بشرح الواحدي، برلين، ١٨٦١، مصوّر في دار صادر ببيروت.

١٧٠ ـ ديوان مجنون ليلى، بتحقيق عبد الستار فرّاج، مكتبة مصر بالقاهرة، بلا تاريخ.

١٧١ ـ ديوان محمد بن وُهيب (ضمن شعراء عباسيون)، جمعه الدكتور يونس أحمد السامرائي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ببيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

١٧٢ ـ ديوان المفضليات بشرح الأنباري، بتحقيق كارلوس يعقوب لايل، مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٢٠م.

١٧٣ ـ ذيل أمالي القالي، مصورة في دار الجيل ودار الآفاق الجديدة ١٩٨٧م، عن طبعة دار الكتب المصرية.

١٧٤ ـ الرسالة البيانية، للصبان (بهامش حاشية الإنبابي عليها)، المطبعة الأميرية ببولاق، ط١، ١٣١٥هـ.

١٧٥ ـ الرسالة الحاتمية، لأبي علي الحاتمي (مع الإبانة عن سرقات المتنبي للعميدي)، بتحقيق إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف بالقاهرة، ط٢، ١٩٦٩م.

١٧٦ ـ الرسالة الشافية (مع دلائل الإعجاز)، بتحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م.

١٧٧ ـ الرسالة الموضحة، للحاتمي، بتحقيق الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر ببيروت، ١٩٦٥م.

١٧٨ ـ الروض المريع في صناعة البديع، لابن البناء المراكشي، بتحقيق رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية بالدار البيضاء، ١٩٨٥م.

١٧٩ ـ رسائل الجاحظ، بتحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، بلا تاريخ.

١٨٠ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي، بتحقيق محمد الأمد وعمر السلامي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط١، ١٩٩٩م.

١٨١ ـ الزَّهْرة، لمحمد بن داود الأصبهاني الظَّاهري، بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار بالزرقاء، ط٢، ١٩٨٥م.

١٨٢ ـ زهر الآداب، للحصري القيرواني، بتحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط٢، بلا تاريخ.

١٨٣ ـ زهر الربيع في المعاني والبيان والبديع، لأحمد الحملاوي، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط١، ١٩٠٥م.

١٨٤ ـ سرّ الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، بتحقيق الدكتور النبوي عبد الواحد شعلان، دار قباء بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

١٨٥ ـ السؤال البلاغي، لبسمة بلحاج رحومة الشكيلي، دار محمد علي للنشر، ط١، ٢٠٠٧م.

١٨٦ ـ السبعة في القراءات، لابن مجاهد، بتحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بالقاهرة، ط٣، ١٩٩٨م.

١٨٧ ـ سمط اللآلي، لعبد العزيز الميمني، مصور في دار الكتب العلمية ببيروت، بلا تاريخ.

١٨٨ ـ سياق الحال في الدرس الدلالي: تحليل وتطبيق، للدكتور فريد عوض حيدر، مكتبة

النهضة المصرية بالقاهرة، بلا تاريخ.

١٨٩ ـ شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، بتحقيق محمد خلوف العبدالله، دار النوادر بدمشق، ط٢، ٢٠٠٩م.

١٩٠ ـ شرح التلخيص، للبابرتي، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان بطرابلس، ط١، ١٩٨٣م.

ـ شرح الحماسة = شرح ديوان الحماسة.

١٩١ ـ شرح الدروس في النحو، لابن الدهان، تحقيق الدكتور إبراهيم الإدكاوي، مطبعة الأمانة بالقاهرة، ط١، ١٩٩١م.

١٩٢ ـ شرح ديوان الحماسة، للأعلم الشنتمري، بتحقيق الدكتور علي المفضّل حمُّودان، دار الفكر بدمشق، ٢٠٠١م.

١٩٣ ـ شرح ديوان الحماسة، للخطيب للتبريزي، المطبعة الأميرية ببولاق ١٢٩٦هـ، مصوّرة بعالم الكتب.

١٩٤ ـ شرح الحماسة، للفارسي (أبي القاسم زيد بن علي)، تحقيق الدكتور محمد عثمان علي، دار الأوزاعي ببيروت، ط١، بلا تاريخ.

١٩٥ ـ شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي، بتحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، مصوّر بدار الجيل ببيروت، ط١، ١٩٩١م.

١٩٦ ـ شرح ديوان الفرزدق، جمعه عبدالله إسماعيل الصاوي، مطبعة الصاوي بمصر، ط١، ١٩٣٦م.

١٩٧ ـ شرح الرسالة السمرقندية في الاستعارات، لعصام الدين بن عربشاه، بتحقيق عدنان الخطيب، دار التقوى بدمشق، ٢٠٠٦م.

١٩٨ ـ شرح الرضي على الكافية، بتحقيق يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، ١٩٧٨م، مصوّر في مؤسسة الصادق بطهران.

١٩٩ ـ شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، لعالم مجهول كأنَّه الإمام عبد القاهر الجرجاني، بتحقيق الدكتور زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

٢٠٠ ـ شرح عقود الجمان، للسيوطي، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٩٣٩م.

٢٠١ ـ شرح عقود الجمان، للعمري المعروف بالمرشدي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٩٥٥م.

٢٠٢ ـ شرح القصائد التسع المشهورات، لأبي جعفر النحاس، بتحقيق أحمد خطاب، وزارة الإعلام ببغداد، ١٩٧٣م.

٢٠٣ ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لابن الأنباري، دار المعارف بالقاهرة، ط٥، ١٩٩٣م.

٢٠٤ ـ شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، لصفي الدين الحلي، بتحقيق الدكتور نسيب نشاوي، دار صادر ببيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٢٠٥ ـ شرح كتاب سيبويه، للسيرافي، بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب وجماعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ ـ ٢٠٠٦م.

٢٠٦ ـ شرح المعلقات السبع، للزوزني، دار الإرشاد بحمص، ط١، ١٩٩٤م.

٢٠٧ ـ شرح المعلَّقات العشر، للخطيب التبريزي، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر بدمشق، ط٢، ٢٠٠٦م.

٢٠٨ ـ شرح المفصّل، لابن يعيش، مكتبة المتنبي بالقاهرة، بلا تاريخ.

ـ شرح المفضليات = ديوان المفضليات.

٢٠٩ ـ شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصورة في دار الجيل، ط١، ١٩٨٧م.

ـ شرح الواحدي = ديوان المتنبي بشرح الواحدي.

٢١٠ ـ شرح الوافية نظم الكافية، لابن الحاجب، بتحقيق الدكتور موسى بنَّاي العليلي، مطبعة الآداب بالنجف الأشرف، ١٩٨٠م.

٢١١ ـ شروح سقط الزند، بإشراف الدكتور طه حسين، الدار القومية بالقاهرة، ١٩٤٥م.

٢١٢ ـ الشّعر والشعراء، لابن قتيبة، بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث بالقاهرة، ط٢، ١٩٩٨م.

٢١٣ ـ شعر الأخطل صنعة السُّكّري، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر بدمشق، ط٤، ١٩٩٦م.

٢١٤ ـ شعر طيئ وأخبارها في الجاهلية والإسلام، جمع د. وفاء فهمي السنديوني، دار العلوم بالرياض، ط١، ١٩٨٣.

٢١٥ ـ شعر عبدة بن الطبيب، تحقيق الدكتور يحيى الجبوري، دار التربية ببغداد، ١٩٧١م.

٢١٦ ـ شعر عروة بن أذينة، جمع الدكتور يحيى الجبوري، مكتبة الأندلس ببغداد، بلا تاريخ.

٢١٧ ـ شعر عمرو بن معديكرب الزُّبيدي، جمعه مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤م.

٢١٨ ـ شعر مروان بن أبي حفصة، بتحقيق الدكتور حسين عطوان، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٧٣م.

٢١٩ ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، للقلقشندي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.

٢٢٠ ـ صحيح البخاري، بترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، وتقديم أحمد محمد شاكر، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٢١ ـ صحيح مسلم، دار الفيحاء بدمشق ودار السلام بالرياض، ط٢، ٢٠٠٠م.

٢٢٢ ـ الصاحبي، لابن فارس، بتحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، بلا تاريخ.

٢٢٣ ـ الصبح المُنْبي عن حيثية المتنبي، ليوسف البديعي، بتحقيق مصطفى السقا وصاحبيه، دار المعارف بالقاهرة، ط٣، ١٩٩٤م.

٢٢٤ ـ الصَّحاح، للجوهري، بتحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين ببيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

٢٢٥ ـ الصنيع البديع في شرح الحلية ذات البديع، لابن زاكور الفاسي، بتحقيق بشرى البدراوي، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٢٦ ـ ضرام السِّقْط، لصدر الأفاضل الخوارزمي (ضمن شروح سقط الزند)، بإشراف الدكتور طه حسين، الدار القومية بالقاهرة، ١٩٤٥م.

٢٢٧ ـ ضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي، لرشيد بلحبيب، كلية الآداب في جامعة محمد الأوَّل بوجدة، ط١، ١٩٩٨م.

٢٢٨ ـ طبقات فحول الشعراء، لابن سلاَّم الجمحي، بتحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، بلا تاريخ.

٢٢٩ ـ الطِّراز، ليحيى بن حمزة العلوي، تصحيح سيد بن علي المرصفي، مطبعة المقتطف بمصر، ١٩١٤م، صُوّر في دار الكتب العلمية ببيروت مع إسقاط مقدمة المرصفي!.

٢٣٠ ـ الظاهرة الدلالية، للدكتور صلاح الدين زرال، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٣١ ـ العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، بتحقيق أبي عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٣٢ ـ عروس الأفراح، لبهاء الدين السبكي (ضمن شروح التلخيص)، دار الإرشاد الإسلامي ببيروت، بلا تاريخ.

٢٣٣ ـ عقد الدُّرر البهية في شرح الرسالة السمرقندية، للمُلَّوي (مع شرح الرسالة السمرقندية للعصام)، بتحقيق عدنان الخطيب، دار التقوى بدمشق، ٢٠٠٦م.

٢٣٤ ـ العقد الفريد، لابن عبد ربه، بتحقيق أحمد أمين وصاحبيه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٣، ١٩٦٥م.

٢٣٥ ـ العلاقات والقرائن في التعبير البياني، للدكتور محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٣٦ ـ علم الأدب عند السكاكي، لمجدي بن صوف، منشورات المعهد العالي للدراسات الأدبية والعلوم الإنسانية بتونس، ط١، ٢٠١٠م.

٢٣٧ ـ علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب بالقاهرة، ط٥، ١٩٩٨م.

٢٣٨ ـ علوم القرآن الكريم، للدكتور نور الدين عتر، مطبعة الصباح، ط٦، ١٩٩٦م.

٢٣٩ ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده، لابن رشيق، بتحقيق الدكتور النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٤٠ ـ عيار الشعر، لابن طباطبا العلوي، بتحقيق الدكتور عبد العزيز المانع، منشورات اتحاد الكتاب العرب بدمشق ٢٠٠٥م.

٢٤١ ـ عيون الأخبار، لابن قتيبة، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٢٥م.

٢٤٢ ـ غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلاَّم، بتحقيق الدكتور حسين محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة، ١٩٨٤م.

٢٤٣ ـ غريب الحديث، للخطَّابي، بتحقيق الدكتور عبد الكريم العزباوي، منشورات جامعة

أم القرى بمكة المكرَّمة، ط٢، ٢٠٠١م.

٢٤٤ ـ الفاضل في اللغة والأدب، للمبرد، بتحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، ١٩٥٥م.

٢٤٥ ـ الفتح على أبي الفتح، لابن فورجة، بتحقيق عبد الكريم الدُّجيلي، دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، ط٢، ١٩٨٧م.

٢٤٦ ـ الفَسْر (شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي)، بتحقيق الدكتور رضا رجب، دار الينابيع بدمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٤٧ ـ الفصل والوصل في القرآن الكريم، للدكتور شكر محمود عبدالله، دار دجلة بعمان، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٤٨ ـ الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصَّاص، بتحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٩٨٥م.

٢٤٩ ـ فضُّ الختام عن التورية والاستخدام، لصلاح الدين الصفدي، بتحقيق الدكتور المحمدي عبد العزيز الحناوي، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ط١، ١٩٧٩م.

٢٥٠ ـ الفوائد الضيائية (مُلاَّ جامي)، لعبد الرحمن الجامي، إستانبول، بلا تاريخ.

٢٥١ ـ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ضبط يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر ببيروت، ١٩٩٩م.

٢٥٢ ـ قانون البلاغة، لأبي طاهر البغدادي، بتحقيق الدكتور محسن غيَّاض عجيل، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

٢٥٣ ـ القرائن عند الأصوليين، للدكتور محمد بن عبد العزيز المبارك، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٥م.

٢٥٤ ـ القرائن وأثرها في التفسير، للدكتور محمد بن زيلعي هندي، دار كنوز إشبيليا، ط١، ٢٠١٠م.

٢٥٥ ـ القرائن وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، للدكتور حمحامي مختار، الشركة الجزائرية اللبنانية ودار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٥٦ ـ القرينة في اللغة العربية، للدكتورة كوليزار كاكل عزيز، دار دجلة بعمان، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٥٧ ـ القضاء بالقرائن المعاصرة، للدكتور عبدالله العجلان، منشورات جامعة الإمام محمد

ابن سعود الإسلامية، ٢٠٠٦م.

٢٥٨ ـ الكامل، للمبرّد، بتحقيق الدكتور محمد أحمد الدّالي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٣، ١٩٩٧م.

٢٥٩ ـ كتاب الأمثال، لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث بدمشق، ط١، ١٩٨٠م.

٢٦٠ ـ كتاب سيبويه، بتحقيق عبد السلام هارون، مصور بدار الجيل ببيروت، بلا تاريخ.

٢٦١ ـ كتاب الشعر، لأبي علي الفارسي، بتحقيق الدكتور محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٨٨م.

٢٦٢ ـ كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، بتحقيق علي محمد البجاوي وصاحبه، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٥٢م.

٢٦٣ ـ كتاب المعاني الكبير، لابن قتيبة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٤م.

٢٦٤ ـ كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، مكتبة لبنان ناشرون ببيروت، بمراجعة الدكتور رفيق العجم، ط١، ١٩٩٦م.

٢٦٥ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري، دار المعرفة ببيروت، مصوّر في دار الفكر ببيروت، بلا تاريخ.

٢٦٦ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية ببيروت، ١٩٩٢م.

٢٦٧ ـ كشف المعاني في المتشابه من المثاني، لبدر الدين بن جماعة، بتحقيق الدكتور عبد الجواد خلف، دار الوفاء بالمنصورة، ط١، ١٩٩٠م.

٢٦٨ ـ الكلّيات، للكفوي، بتحقيق الدكتور عدنان درويش وصاحبه، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٢٦٩ ـ لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ببيروت، ط٣، ١٩٩٤م.

٢٧٠ ـ اللامع العزيزي: شرح ديوان المتنبي، لأبي العلاء المعري، بتحقيق محمد سعيد المولوي، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٧١ ـ اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسَّان، دار الثقافة بالدار البيضاء، طبعة ١٩٩٤م.

٢٧٢ ـ اللغة والمعنى والسياق، لجون لاينز، ترجمة الدكتور عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، ط١، ١٩٨٧م.

٢٧٣ ـ المآخذ على شراح المتنبي، لابن معقل الأزدي، بتحقيق الدكتور عبد العزيز المانع، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ٢٠٠١م.

٢٧٤ ـ المؤتلف والمختلف، للآمدي، بتحقيق عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ١٩٦١م.

٢٧٥ ـ ما يجوز للشاعر في الضرورة، للقزّاز القيراوني، بتحقيق المنجي الكعبي، الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م.

٢٧٦ ـ ما يحتمل الشعر من الضرورة، للسيرافي، بتحقيق الدكتور عوض بن حمد القوزي، ط٣، ١٩٩٣م.

٢٧٧ ـ المثل السائر، لابن الأثير، بتحقيق الدكتور أحمد الحوفي وصاحبه، نهضة مصر بالقاهرة، بلا تاريخ.

٢٧٨ ـ المجازات النبوية، للشريف الرَّضي، بتحقيق مروان العطية والدكتور محمد رضوان الداية، منشورات المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، ١٩٨٧م.

٢٧٩ ـ المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، للدكتور عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٣، ٢٠٠٤م.

٢٨٠ ـ مجاز القرآن، لأبي عبيدة، بتحقيق فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٢٨١ ـ مجالس العلماء، للزجاجي، بتحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.

٢٨٢ ـ مجمع الأمثال، للميداني، بتحقيق محي الدين عبد الحميد، دار النصر ببيروت، بلا تاريخ.

٢٨٣ ـ مجمل اللغة، لابن فارس، بتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٢٨٤ ـ مجهول البيان، للدكتور محمد مفتاح، دار توبقال بالدار البيضاء، ط١، ١٩٩٠م.

٢٨٥ ـ محاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني، بتحقيق الدكتور رياض مراد، دار صادر

ببيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

٢٨٦ ـ المُحبَّر، لمحمد بن حبيب، بتصحيح الدكتورة إيلزه ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة ببيروت، بلا تاريخ.

٢٨٧ ـ المحتسب، لابن جني، بتحقيق علي النجدي ناصف وصاحبيه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٩٩٩م.

٢٨٨ ـ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، بتحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م.

٢٨٩ ـ المحصول في علم أصول الفقه، للفخر الرازي، بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٢٩٠ ـ المحكم والمحيط الأعظم، لابن سِيده، معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

٢٩١ ـ المختصر، للتفتازاني (ضمن شروح التلخيص)، دار الإرشاد الإسلامي ببيروت، بلا تاريخ.

٢٩٢ ـ مدخل إلى علم الأسلوب، للدكتور شكري عياد، أصدقاء الكتاب بالقاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.

٢٩٣ ـ المرايا المحدَّبة: من البنيوية إلى التفكيك، للدكتور عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة بالكويت، العدد ٢٣٢، ١٩٩٨م.

٢٩٤ ـ المرتجل، لابن الخشَّاب، بتحقيق علي حيدر، طبعة دمشق، ١٩٧٢م.

٢٩٥ ـ المزهر، للسيوطي، بتحقيق علي محمد البجاوي وصحبه، دار إحياء الكتب العربية، بلا تاريخ.

٢٩٦ ـ المساعد على تسهيل الفوائد، لابن مالك، بتحقيق الدكتور محمد كامل بركات، منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط٢، ٢٠٠١م.

٢٩٧ ـ المستصفى في علم الأصول، للإمام الغزالي، بتحقيق الدكتور حمزة حافظ، شركة المدينة المنوّرة للطباعة والنشر، بلا تاريخ.

٢٩٨ ـ المستقصى في الأمثال، للزمخشري، دار الكتب العلمية ببيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

٢٩٩ ـ المصباح، لبدر الدين بن مالك (ابن النّاظم)، بتحقيق الدكتور حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب بالقاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

٣٠٠ ـ المصون في الأدب، لأبي أحمد العسكري، بتحقيق عبد السلام هارون، منشورات وزارة الإعلام بالكويت، ط٢، ١٩٨٤م.

٣٠١ ـ المطوّل في شرح تلخيص المفتاح، للتّفتازاني، إستانبول ١٣٣٠هـ، مصوّر في المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٠٢ ـ معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، ط١، ١٩٨٨م.

٣٠٣ ـ معاني القرآن، للأخفش، بتحقيق الدكتورة هدى قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

٣٠٤ ـ معاني القرآن، للفراء، بتحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٨٠م.

٣٠٥ ـ معاني القرآن وإعرابه، للزّجّاج، بتحقيق عبد الجليل شلبي، دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٤م.

٣٠٦ ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، للعباسي، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب ببيروت، ١٩٤٧م.

٣٠٧ ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي، بتحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي بالقاهرة، بلا تاريخ.

٣٠٨ ـ المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، بتحقيق محمد حميد الله وصاحبيه، منشورات المعهد الفرنسي بدمشق، ١٩٦٤م.

٣٠٩ ـ معجم الأدباء، لياقوت الحموي، بتحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٣١٠ ـ معجم البلاغة العربية، صنعة الدكتور بدوي طبانة، دار المنارة بجدة ودار ابن حزم ببيروت، ط٤، ١٩٩٧م.

٣١١ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر ببيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٣١٢ ـ معجم الشعراء، للمرزباني، بتحقيق عبد الستار فراج، الهيئة العامة لقصور الثقافة بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

٣١٣ ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، للدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط٢، ١٩٩٦م.

٣١٤ ـ معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، لمجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان ببيروت، ط٢، ١٩٨٤م.

٣١٥ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، لمحمد فؤاد عبد الباقي، مصور في إيران، بلا تاريخ.

٣١٦ ـ المعجم الوسيط، منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٣، ١٩٩٣م.

٣١٧ ـ المعنى في البلاغة العربية، للدكتور حسن طبل، دار الفكر العربي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٣١٨ ـ المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدلالة في العربية، للدكتور محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي ببيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

٣١٩ ـ معيار النُّظَّار في علوم الأشعار، للزنجاني، بتحقيق الدكتور محمد علي رزق الخفاجي، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٩١م.

٣٢٠ ـ المُغرِب في ترتيب المُعرَب، للمطرِّزي، بتحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد بحلب، ط١، ١٩٧٦م.

٣٢١ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، بتحقيق الدكتور عبد اللطيف الخطيب، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٢٢ ـ مفتاح تلخيص المفتاح، للخلخالي، بتحقيق الدكتور هاشم محمد هاشم محمود، المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

٣٢٣ ـ مفتاح العلوم، للسّكاكي، بتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٢٤ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للتلمساني، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ببيروت، بلا تاريخ.

٣٢٥ ـ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، بتحقيق صفوان داودي، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٣٢٦ ـ مفردات القرآن، لعبد الحميد الفراهي، بتحقيق الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٢٧ ـ المفصّل في شرح المطوّل، لموسى العالمي البامياني، مطبعة النعمان بالنّجف الأشرف، ١٩٦٧م.

٣٢٨ ـ المفصّل في علوم البلاغة العربية، للدكتور عيسى العاكوب، منشورات جامعة حلب، ٢٠٠٥م.

٣٢٩ ـ المُفصَّل في النحو، للزمخشري، نشرة المستشرق بروخ، برلين، ١٨٥٩م.

٣٣٠ ـ المفضّليات، للمفضّل الضبّي، بتحقيق أحمد محمد شاكر وصاحبه، دار المعارف بالقاهرة، ط٨، ١٩٩٣م.

٣٣١ ـ مقالات في اللغة والأدب، للدكتور تمّام حسّان، عالم الكتب بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٣٢ ـ مقاييس اللغة، لابن فارس، بتحقيق عبد السلام هارون، نسخة مصورة بدار الجيل ببيروت، بلا تاريخ.

٣٣٣ ـ مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث، للدكتور إبراهيم الخولي، دار البصائر بالقاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

٣٣٤ ـ المقتضب، للمبرد، بتحقيق عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب ببيروت، بلا تاريخ.

٣٣٥ ـ مقدمة تفسير ابن النقيب، بتحقيق الدكتور زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٥م. (وكان قد طُبع خطأً بعنوان: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، لابن قيم الجوزية، فصحّح المحقّق نسبته).

٣٣٦ ـ مِلاك التأويل، لابن الزبير الغرناطي، بتحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.

٣٣٧ ـ المناسبة في القرآن: دراسة لغوية أسلوبية للعلاقة بين اللفظ والسياق اللغوي، للدكتور مصطفى شعبان عبد الحميد، المكتب الجامعي الحديث بالإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

٣٣٨ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، بتحقيق الدكتور بديع السيد اللحام، دار قتيبة بدمشق، ط٢، ٢٠٠١م.

٣٣٩ ـ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، للسجلماسي، بتحقيق علاَّل الغازي، مكتبة المعارف بالرباط، ط١، ١٩٨٠م.

٣٤٠ ـ المنصف، لابن جني، بتحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، مكتبة مصطفى البابي

الحلبي بمصر، ط١، ١٩٥٤م.

٣٤١ ـ المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي، لابن وكيع، بتحقيق الدكتور يوسف محمد نجم، دار صادر ببيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٣٤٢ ـ من نحو المباني إلى نحو المعاني، بحث في الجملة وأركانها، للدكتور محمد طاهر الحمصي، دار سعد الدين بدمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٤٣ ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لحازم القرطاجني، بتحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، دار الغرب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٣٤٤ ـ المنهاج الواضح للبلاغة، لحامد عوني، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنوَّرة، بلا تاريخ.

٣٤٥ ـ منهج السياق في فهم النص، للدكتور عبد الرحمن بودرع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٤٦ ـ موادّ البيان، لعلي بن خلف الكاتب، بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، دار البشائر بدمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٤٧ ـ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، للآمدي، (١ ـ ٢) بتحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بالقاهرة، ط٤، ١٩٩٢، و(٣ ـ ٤) بتحقيق الدكتور عبدالله محارب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

٣٤٨ ـ الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، بتحقيق الدكتور عبدالله درّاز، دار المعرفة ببيروت، ط٦، ٢٠٠٤م.

٣٤٩ ـ مواهب الفتّاح، لابن يعقوب المغربي، (ضمن شروح التلخيص)، دار الإرشاد الإسلامي ببيروت، بلا تاريخ.

ـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم = كشاف اصطلاحات.

٣٥٠ ـ الموشح، للمرزباني، بتحقيق علي محمد البجاوي، نهضة مصر، بلا تاريخ.

٣٥١ ـ المُوضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي، للتبريزي، بتحقيق الدكتور خلف رشيد نعمان، دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٥٢ ـ نتائج الفكر في النحو، للسُّهيلي، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا، دار الرياض، ط٢، ١٩٨٤م.

٣٥٣ ـ نسب قريش، للزبيري، بتحقيق إليفي بروفنسال، دار المعارف بالقاهرة، ط٤، ١٩٩٩م.

٣٥٤ ـ نُصْرة الثائر على المثل السائر، لصلاح الدين الصفدي، بتحقيق محمد علي سلطاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، بلا تاريخ.

٣٥٥ ـ نَضْرة الإغريض في نُصْرة القريض، للمُظفَّر العلوي، بتحقيق الدكتورة نهى عارف الحسن، دار صادر ببيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٣٥٦ ـ نظرة في قرينة الإعراب، للدكتور محمد صلاح الدين بكر، حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت، الحولية الخامسة، الرسالة العشرون، ١٩٨٤م.

٣٥٧ ـ نظرية اللغة في النقد العربي، للدكتور عبد الحكيم راضي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٠م.

٣٥٨ ـ نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّور، لبرهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، بلا تاريخ.

٣٥٩ ـ نقد الشعر، لقدامة بن جعفر، بتحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣، ١٩٧٩م.

٣٦٠ ـ النِّظام في شرح شعر المتنبي وأبي تمام، لابن المستوفي، بتحقيق الدكتور خلف رشيد نعمان، دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد، ط١، ١٩٨٩م.

٣٦١ ـ النقد التطبيقي عند العرب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، للدكتور أحمد محمد نتُّوف، دار النوادر بدمشق، ط١، ٢٠١٠م.

٣٦٢ ـ النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، بتحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بالقاهرة، بلا تاريخ.

٣٦٣ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للرازي، بتحقيق الدكتور نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر ببيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٣٦٤ ـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي، بتحقيق صفوان داودي، دار القلم بدمشق، ط١، ١٩٩٥م.

٣٦٥ ـ الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية، لسامي العجلان، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٦٦ ـ وحي القلم، لمصطفى صادق الرافعي، مكتبة الأسرة بالقاهرة، ٢٠٠٣م.

٣٦٧ ـ وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد الزحيلي، مكتبة دار البيان بدمشق، ط٣، ٢٠٠٧م.

٣٦٨ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار القلم ببيروت، بلا تاريخ.

٣٦٩ ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان، بتحقيق إحسان عباس، دار صادر ببيروت، ط٤، ٢٠٠٥م.

٣٧٠ ـ الوقف في العربية على ضوء اللسانيات، للدكتور عبد البديع النيرباني، دار الغوثاني بدمشق، ط١، ٢٠٠٨م.

* * *

ب ـ المخطوطات:

١ ـ حاشية قطب الدين الشيرازي على الكشاف، نسخة محفوظة بمكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق برقم ٦٥.

٢ ـ حواشي الكشاف، للتفتازاني، نسخة محفوظة بمكتبة الأسد الوطنية برقم ٦١٩.

٣ ـ شرح المفتاح، للتفتازاني، نسخة محفوظة بمكتبة الأسد الوطنية برقم ١٥٥١٣.

٤ ـ مفتاح المفتاح، لقطب الدين الشِّيرازي، نسخة محفوظة بمكتبة الأسد الوطنية برقم ٩١٠٤.

* * *

ج ـ الرسائل الجامعية:

١ ـ السياق في كتب التفسير، محمد المهدي حمامي رفاعي (رسالة ماجستير)، جامعة حلب، ٢٠٠٤م.

٢ ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرّيب، للطِّيبِي، دراسة وتحقيق (من أول القرآن الكريم إلى الآية ١٠٠ من سورة البقرة)، إعداد نور الهدى الكرك، جامعة دمشق، ٢٠٠٠م.

٣ ـ القرائن المعنوية في النحو العربيِّ، إعداد عبد الجبار توامي، جامعة الأغواط بالجزائر، ١٩٩٦م.

٤ ـ قرينة التَّضامّ في القرآن الكريم: دراسة بلاغية، إعداد مصطفى عبد الرحمن نمر، جامعة الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٥ ـ القرينة الصوتية في النحو العربي، إعداد عبدالله الأنصاري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٨هـ.

٦ ـ المصباح في شرح المفتاح، للشريف الجرجاني: دراسة وتحقيق، إعداد نوال علي حمود، جامعة دمشق ٢٠٠١م.

٧ ـ نظرية السِّياق في التراث البلاغـي: من القرن الثالث إلى القرن الخامس الهجري، إعداد بثينة أحمد سليمان، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٩م.

٨ ـ الواو وموقعها في النظم القرآني، إعداد محمد الأمين الخضري، جامعة الأزهر، ١٩٨٣م.

* * *

د ـ المجلات:

١ ـ مجلة اتحاد الجامعات العربيّة للآداب، العدد ٢، المجلد ٤، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، تصدرها جمعية كليات الآداب في الجامعات أعضاء اتحاد الجامعات العربية، عنوان البحث المستفاد منه: «نظرية القرائن في التحليل اللغوي». لخالد بسندي.

٢ ـ مجلة الإحياء العدد ٢٥، جمادى الثانية ١٤٢٨هـ = تموز ٢٠٠٧م، تصدرها الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، عنوان الأبحاث المستفادة منه:

«السياق: إشكالية قديمة في أضواء جديدة» للدكتور محمد الولي.

«السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة» للدكتور إبراهيم أصبان.

«السياق عند الأصوليين: المصطلح والمفهوم» للدكتورة فاطمة بوسلامة.

= والعدد ٢٦، شوال ١٤٢٨هـ = تشرين الثاني ٢٠٠٧م؛ عنوان الأبحاث المستفادة منه:

«السياق: المفهوم، المنهج، النظرية» للدكتور طه جابر العلواني.

«المعنى بين اللفظ والقصد: في الوظائف المنهجية للسياق» للدكتور حميد الوافي.

«المعنى والسياق بين الشافعي والشاطبي: رؤية مقصدية» للدكتور محمد كمال الدين إمام.

٣ ـ مجلة التراث العربي، العدد ١٠١، المحـرَّم ١٤٢٧هـ = كانون الثـاني ٢٠٠٦م، السنة السادسة والعشرون، يصدرها اتحاد الكتاب العرب بدمشق؛ عنوان البحث المستفاد منه: «القاعدة النحوية في ضوء تقييدها بأمن اللبس أو خشية الوقوع فيه» للدكتور إبراهيم محمد عبدالله.

٤ ـ مجلة فصول، العدد ٤، المجلد ١٥، شتاء ١٩٩٧م، تصدرها الهيئة المصرية العامة للكتاب، عنوان البحث المستفاد منه: «في النِّصبة والبيان ومحنة المعنى» لرجاء بن سلامة.

❐ ❐ ❐



فهرس المحتوى

المحتوى	الصفحة

المحتوى	الصفحة

الباب الثاني

أثر القرائن في علم المعاني

❒ ❒ ❒